Patria et *origo*, témoignages d'une aspiration à l'autonomie des cités dans l'Afrique romaine aux IIe-IIIe siècles

Apparu sous la République à la fin du IIe siècle av. J.-C., le terme patrie a connu un usage important dans la partie orientale de l'Afrique du Nord, en particulier aux IIe et IIIe siècles de notre ère, à mesure que s'enrichissaient les cités, se développaient la vie municipale et ses attraits, et surtout le souci de manifester son enracinement géographique et affectif. Pour cette raison, il nous a paru utile de nous pencher sur le sens à donner au terme *patria*, auquel la notion d'*origo* pourrait aussi se rattacher car, comme pour *patria*, elle fait toujours référence à un lieu géographique précis. À partir de la documentation à notre disposition, il est possible alors de mesurer ce que ces termes pourraient impliquer en gage d'autonomie pour les cités africaines*.

Dans le monde grec, l'évocation du mot πατρίς a du sens dans le témoignage de Polybe : « L'homme de bien doit être attaché à ses amis et aimer sa patrie… »[1]. L'entourage du citoyen est le facteur important qui l'enracine dans un lieu aimé et familier, sa cité d'origine[2].

Dans la partie orientale de l'Empire romain, au IIe siècle de notre ère, il faut ajouter le court essai de Lucien de Samosate sur l'*Éloge de la patrie* (1-12) : « Rien n'est plus doux que la patrie… La patrie est le plus grand des biens… Chacun… souhaite de mourir dans le sein de cette patrie où [il a] commencé à vivre… »[3]. Selon Lucien, la patrie est un bien si précieux pour les hommes que partout les législateurs ont prononcé contre les plus grands crimes la peine la plus infamante, l'exil. Dans cette partie de l'Empire, il ne fait pas de doute que

* Cet article avait fait l'objet d'une réflexion commune avec Jehan Desanges et, même si nous avions toujours nourri une relation amicale, cette recherche nous avait encore davantage rapprochés. C'est avec beaucoup de tristesse et de respect que j'évoque ici la disparition en mars 2021 d'un savant et d'un ami.

[1] καὶ γὰρ φιλόφιλον εἶναι δεῖ τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ φιλόπατριν… (*Hist.*, 1, 14, 4, trad. D. Roussel).

[2] Sur la *patris* grecque, même si dans le temps on est très loin de cette notion dans l'Empire romain, voir Sébillotte (1999), qui conclut (p. 25) sa recherche sur le terme *patris* en affirmant que « la *polis* nous parle de communauté institutionnelle, le *koinon* de communauté pratiquée, la *patris* nous engage dans un autre champ de réalité, celui de la communauté de pensée, et singulièrement de la communauté "aliénante". »

[3] … ἥδιον μὲν οὐδέν (1), … μέγιστον τῶν ἀγαθῶν ἡ πατρίς (8), ἕκαστος γοῦν … εὔχεται καταλῦσαι τὸν βίον ἐπὶ τῆς πατρίδος, ἵν', ὅθεν ἤρξατο βιοῦν (9) (trad. CUF).

Latomus 81, 2022, p. 489-507 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291212

la cité d'où l'on est issu est la patrie. En effet, ainsi que l'a bien vu P. Veyne, dans la partie grecque de l'Empire se pose le problème de l'appartenance à une patrie, mais laquelle : la cité grecque d'origine ou Rome ? Il y avait en fait un patriotisme de cité très vivant, concurrentiel avec les autres cités et une absence de patriotisme d'Empire. À l'inverse de ce qu'il en était dans d'autres provinces orientales, comme la Syrie, les cités grecques de la province d'Asie, par exemple, n'ont guère manifesté le désir d'obtenir le statut de colonie romaine, voire de municipe[4], même si à l'échelle des fonctionnaires impériaux, tel Cassius Dion, il est de règle de témoigner de sa « nationalité » impériale[5].

En Occident, au Ier siècle av. J.-C., Cicéron fait la distinction entre la véritable patrie *Arpinum*, la sienne, et la patrie commune à tous, c'est-à-dire Rome[6]. Jamais il ne reniera sa vraie patrie, bien que Rome soit plus grande et la contienne tout entière. Il met ainsi en lumière l'appartenance des citoyens romains à une double patrie, la cité de naissance, la *patria loci*, et Rome, la capitale du monde romain à son époque, la cité commune à tous, la *patria iuris*.

Sous l'Empire, en Afrique du Nord, la notion de patrie semble prendre encore plus de sens à mesure que les cités connaissent un grand essor avec le développement des statuts juridiques qui donnent naissance aux colonies, municipes, cités libres, voire pérégrines[7]. Les textes littéraires sont rares au regard de ce que révèle l'épigraphie. Le témoignage d'Apulée, qui revendique lors de son procès pour magie l'origine mi-gétule mi-numide de sa ville natale, Madaure (non citée cependant), la ville de Syphax, reste célèbre[8]. Il démontre, et ses talents littéraires et rhétoriques en témoignent, qu'il est parfaitement intégré à la latinité et à la romanité, à l'universalisme gréco-latin, mais qu'il ne renie pas le passé illustre de sa patrie. Son attachement est ici à la fois géographique, historique et affectif[9]. Cette assertion littéraire d'une patrie reste pourtant l'une des seules à retenir en Afrique du Nord sous le Haut-Empire.

Bien que très éloigné de notre période, à la fin du IVe siècle, il convient cependant de rappeler le témoignage d'Augustin qui évoque lui aussi sa patrie, Thagaste : « En ces années-là, dans les tout premiers temps de mon enseignement au municipe où je suis né, je m'étais fait un ami… » ; « Et pourtant je me suis

[4] Veyne (2005), p. 230-231. D'une façon générale, voir le chapitre 4, *L'identité grecque contre et avec Rome : « collaboration » et vocation supérieure*.

[5] Cass. Dio, 80, 4, 1. Veyne (2005), p. 171.

[6] Cic., *De leg.*, 2, 5.

[7] Sur les statuts des districts (*pagus*, *castella*, *ciuitates*) à l'intérieur du territoire des colonies et des municipes, voir Aounallah (2010) et le compte rendu de Dondin-Payre (2012).

[8] Apul., *Apol.*, 24, 1 et 24, 7.

[9] Voir Briand-Ponsart (2002), qui indique que l'identité d'Apulée repose sur trois cercles, « le local avec Madaure qu'il intègre avec toute son histoire, en tant que citoyen dont le père a exercé des fonctions municipales, universel comme philosophe, cercles qui s'emboîtent sans s'opposer ».

enfui de la patrie… et du bourg de Thagaste, je m'en vins à Carthage ».[10] Dans sa correspondance, on peut lire aussi : « le peuple a été prévenu en ma faveur pour avoir entendu dire que j'avais abandonné quelques petits champs paternels afin de me consacrer avec plus de liberté au service de Dieu et il n'a pas été jaloux de l'église de Thagaste, ma patrie selon la chair, mais ceux de Thagaste ne m'ayant pas imposé la cléricature, ceux d'Hippone ont mis la main sur moi lorsqu'ils l'ont pu »[11]. De même, à la fin de sa vie, Augustin ne peut se rendre dans sa ville natale, Thagaste, pour rejoindre Albine, Plinien, Mélanie, en raison de sa maladie. Sa cité natale, « sa patrie selon sa chair », devait avoir dans son esprit plus d'importance que la province d'Afrique proconsulaire[12]. Il y a dans ce témoignage, à la fin de l'Empire, une prise de conscience encore plus marquée de l'appartenance à sa cité d'origine.

Malgré leur faible nombre, ces textes illustrent l'existence du lien étroit, affectif, juridique et/ou historique entre les individus et leur lieu de naissance, un lieu topique qui les rattache sans conteste à leurs ancêtres et à une terre. Mais si la patrie municipale, où l'on réside à un moment donné de sa vie et où le citoyen est recensé, n'exclut pas son appartenance à Rome et à l'Empire, elle forge aussi une identité à celui qui en est issu, davantage probablement que la citoyenneté. C'est peut-être là, et l'épigraphie en témoigne, que se développe ce sentiment et son attachement à sa patrie, si proche dans un empire aussi vaste.

Les témoignages épigraphiques sont nettement plus explicites et ils éclairent davantage ce que les textes littéraires évoquent. Force est de constater en revanche que *patria*, pourtant bien attestée, n'est nulle part mentionnée dans les indices des *Corpus* d'inscriptions latines d'Afrique de Nord, que ce soit le *CIL* VIII ou les recueils régionaux tels que les *Inscriptions latines d'Afrique* (*ILAf*), les *Inscriptions latines de Tunisie* (*ILT*), les *Inscriptions latines d'Algérie* (*ILAlg*, I-II), les *Inscriptions antiques du Maroc* (*IAM*, 2), les *Inscriptions of Roman Tripolitania* (*IRT*). Le dépouillement de milliers de textes épigraphiques, pour trouver ceux qui évoquent le terme *patria* dans le contexte africain de l'Empire, est indispensable.

En dépit de l'évocation de la *patria* dans les textes et les inscriptions, ce terme n'a jamais fait l'objet d'un examen indépendant alors qu'il nous paraît assez fréquent dans les provinces orientales de l'Afrique du Nord. Il importera de mettre en avant la spécificité africaine dans l'emploi du mot et l'évolution

[10] Aug., *Conf.*, IV, 4, 7 : *In illis annis, quo primum tempore in municipio, quo natus sum, docere coeperam, conparaueram amicum…* IV, 7, 12 : *Et tamen fugi de patria… atque a Thagastensi oppido ueni Carthaginem* (trad. CUF).

[11] Aug., *Lett.*, 126,7 : *Primo quia ad plebem, quae clamabat, omnino non pertinet; sicut enim plebs Tagastensis de his, quae contulistis ecclesiae Tagastensi, non habet nisi gaudium boni operis uestri, sic et Hipponinensis et cuiuslibet alterius loci, ubi de mammona iniquitatis domini praecepta fecistis uel estis ubicumque facturi* (trad. CUF).

[12] Aug., *Lett.*, 124, 1 (*carnalis patriae meae*). Sur cette affection, voir Van der Lof (1991).

de son sens, sur le plan juridique comme sur le plan affectif, sans perdre de vue le cadre chronologique dans lequel la notion de *patria* semble particulièrement vivante, aux IIe et IIIe siècles, comme en témoignent des attestations que nous nous proposons d'étudier, en Afrique proconsulaire septentrionale, dans son extension sud-orientale la Tripolitaine, et en Numidie.

Comme on l'a suggéré en introduction, cette étude prend aussi en compte le sens à donner au terme *origo* pour voir s'il peut être associé à *patria*. En effet, même s'il n'apparaît pas systématiquement sur les inscriptions, et notamment africaines, sa mention a-t-elle un sens qui pourrait créer une quasi-synonymie avec la notion de *patria*, ainsi que le suggère l'inscription d'*Auioccala* en Afrique proconsulaire ?

> *CIL* VIII, 23832 : *Osciae Modes*[*tae fil*]*iae Corneliae* [*P*]*a*[*t*]*ruinae Publianae c*(*larissimae*) *f*(*eminae*) *ciui et patr*(*onae*) *ob insignia eius merita quibus inlustrat originis suae patriam ciuitas Auioccal*(*ensis*) *d*(*ecreto*) *d*(*ecurionum*) *p*(*ecunia*) *p*(*ublica*).

Outre le fait qu'il s'agit d'une femme de rang sénatorial[13], à la fois citoyenne et patronne de la *ciuitas Auioccalensis*, elle est honorée par décret des décurions avec les ressources de la cité « en raison de ses remarquables mérites qui illustrent la patrie de sa naissance ». Quelque peu redondante, l'expression *ob insignia eius merita quibus inlustrat originis suae patriam* met en lumière la quasi-synonymie de *patria* et d'*origo*, et en même temps illustre l'enracinement de cette famille dans la modeste cité d'*Auioccala*. On notera qu'Oscia Modesta est une des rares femmes à avoir revêtu le patronat dans sa cité de naissance en Afrique du Nord.

Dans autre type de document, en particulier celui des listes de soldats, l'*origo* est le plus souvent remplacée par le nom abrégé de la cité à laquelle ces soldats appartiennent. Datée par exemple du règne d'Antonin le Pieux, la liste de soldats de la base de statue de *Nicopolis*, près d'Alexandrie, qui fut le camp de la IIe légion *Traiana*, et les listes de soldats d'origine cirtéenne du camp de la IIIe légion *Augusta* à Lambèse, pour l'essentiel datées du règne de Marc Aurèle et du règne des Sévères peuvent servir de démonstration. Il nous semble en effet que sur l'ordre de l'administration militaire, les légionnaires, citoyens romains, ont indiqué le lieu officiel où ils pourraient revêtir les honneurs que leur ouvrait cette citoyenneté. Même loin de leur région, son évocation confirmerait à leurs yeux un attachement plus ou moins réel à leur cité d'origine, assurément leur patrie. L'emploi récurrent du terme *patria* et la mention de l'*origo* peuvent-ils alors être un gage d'autonomie des cités d'origine par rapport au pouvoir provincial ? C'est là toute la question posée.

[13] Oscia Modesta a été répertoriée dans plusieurs recueils : *PIR*², O, 155 ; *PFOS* (1987), n° 587 ; Corbier (1982), p. 709-710 ; dernière mise au point sur cette sénatrice dans Mastino & Ibba (2014), p. 360.

Brièvement, il faut se souvenir des principaux savants qui se sont intéressés à la notion de *patria*, en particulier en Afrique du Nord, mais sans en faire l'essentiel de leur réflexion. Pourtant, en son temps, de Ruggiero s'était penché sur la patrie municipale, surtout à partir des sources épigraphiques latines, mais sans définir précisément ce qu'il faut entendre par la notion de patrie, c'est-à-dire ce qu'elle représente pour les citoyens avec leurs droits et leurs devoirs vis-à-vis d'elle. On constatera que la patrie a des exigences de plus en plus fortes avec le temps[14]. Mais de Ruggiero a eu le mérite de dégager la diversité des patries autres que les communautés de citoyens, tels les *castella* et les *pagi* qui ont pu appartenir à des patries plus vastes. On verra ci-dessous le cas de la *pertica* de Carthage[15].

Dans une approche plus définie dans l'espace, Pflaum s'est intéressé au territoire de Carthage dont l'étendue et la fragmentation à partir du IIe siècle font apparaître des patries qui pour l'essentiel n'appartiennent plus à la *pertica* de la capitale de la Proconsulaire et qui s'opposent à la *colonia Karthago*, patrie de ceux qui y résident, mais aussi patrie de ceux qui vivent sur le *pagus* (discontinu) de Carthage. L'intérêt de la recherche de Pflaum réside dans le recensement des cités (*pagi* et *ciuitates*) qui ont fait partie de la *pertica* de Carthage, ou qui lui étaient étrangères, et sur le plan chronologique dans l'étude de l'évolution de leur statut juridique. Mais son intérêt pour la notion de patrie reste limité. Il ne l'évoque qu'au détour d'une inscription d'*Auueda* (*CIL* VIII, 14372 = *ILS* 5076), pour un personnage qui est dit *bono uiro, amatori et alumno municipii sui*, en rapprochant *amator municipii* de *amator patriae* donné par les inscriptions de Tripolitaine (voir ci-dessous). Ce qui l'intéresse plus précisément, ce sont les statuts juridiques des cités, leur évolution et les communes doubles de l'ancien territoire de Carthage[16].

Sur le plan du droit, Thomas a mis en lumière le lien juridique entre Rome, la *communis patria*, et la patrie locale, principalement après la constitution antonine (212). La condamnation d'un citoyen romain à Rome était appliquée localement dans sa cité d'origine. De même, lorsqu'un notable venait à Rome pour représenter sa cité, il était considéré comme n'ayant pas quitté sa patrie. Il était chez lui à Rome[17].

Enfin, Le Roux a entrepris une réflexion axée sur les termes qui évoquent dans l'épigraphie l'amour de la patrie, l'*amor patriae*, en Afrique et en Italie. Si cette affection pour sa patrie ne représente qu'un aspect de la manière de la

[14] de Ruggiero (1921).

[15] Il faut signaler ici un important colloque organisé par S. Aounallah, V. Brouquier-Redde & A. Mastino, consacré à « La *Pertica* des Carthaginois, de la constitution au démembrement (Ier siècle a.C. – IIIe siècle p.C.) » qui s'est tenu à Teboursouk (Tunisie) les 27 et 28 novembre 2021, et dont les *Actes* sont à paraître.

[16] Pflaum (1970) = *Scripta varia* (1978). Pour l'inscription d'*Auedda*, p. 319.

[17] Thomas (1996). Sans nous étendre sur ce point, on rappellera que ce savant a étudié les problèmes juridiques que pose en droit la coexistence entre deux cités, une cité universelle, Rome, et une cité locale.

considérer, il faut reconnaître que Le Roux a eu le mérite de soulever le problème qui avait été méconnu par les historiens de l'Afrique du Nord. Il a en effet relevé nombre d'inscriptions comportant la présence du mot *patria*. Il a observé ainsi deux usages de ce terme : celui qui relève du patriotisme que les autorités municipales reconnaissent par décret à un de leurs concitoyens, et celui du patriotisme revendiqué par les dédicants qui, par exemple, font preuve d'évergétisme à l'égard de leur cité et de leurs concitoyens[18]. Pourtant à nos yeux, tout en mettant en lumière la notion de *patria* peu étudiée jusqu'à présent, cette distinction ne recouvre pas toute l'étendue du sujet. Dans le cadre de cette étude, en particulier à partir des textes épigraphiques, il est possible de mieux cerner encore à quoi correspond la *patria* en Afrique du Nord, à quel moment elle prend de l'importance et si son évocation à l'échelle municipale n'est pas une manifestation de l'autonomie de plus en plus grande des cités vis-à-vis du pouvoir provincial et du pouvoir impérial.

1. *Les catégories d'inscriptions mentionnant* patria

1.1. *Mentions simples de la* patria

1. *Gadiaufala*. *ILAlg* II, 6180 : *repetens Gadiaufala pat*[*riae*] *suae*.
2. *Chusira* (Kessera). *CIL* VIII, 1218 : *Iulius Ingenuus obit in Gallia morte conuiunx patriae gremio mandat Vitulla corpus*.

1.2. *Inscriptions associant le lien affectif avec la patrie :* amator patriae *et* ciues

1. *Thibilis*. *ILAlg* II, 4661 : *ob singu*[*l*]*arem eius in patr*[*ia*]*m adfectionem* (concerne Vibia Aurelia Sabina, dernière fille de Marc Aurèle)[19]. Datation : 211/212.
2. *Cuicul*. *ILAlg* II, 7898: *ob insignem eius in patriam suam praestantiam*.
3. *Vzelis*. *ILAlg* II, 8794 : *amator patriae*.
4. *Thugga*. *CIL* VIII, 26617: [*ob multipl*]*icem et proba*[*tem in p*]*atriam et ci*[*ues affe*]*ctionem*.
5. *Thugga*. *CIL* VIII, 26630 : [---] *pagus et ciuitas Thugg*[*ensis*] [*ob*] *egregium in se amore*[*m* [---]. On peut suggérer *in se amore*[*m patriae suae*?].
6. *Thugga*. *CIL* VIII, 26622 : [*ob e*]*x*[*i*]*mium amorem* [*in ci*]*ues et in patriam* [*libera*]*litatem*.
7. *Thugga*. *CIL* VIII, 26582 : *ob merita et obsequia eius in patriam et in ciues amore*.
8. *Auedda* ou *Medd*(*a*) (H^r Bedd). *CIL* VIII, 14372 = *ILS* 5076 = *ILTun* 1207 = *AÉ* 1973, 605 : *bono uiro amatori et alumno municip*(*i*). Au vu de l'attachement du personnage à sa cité (*amator municipi*), il faut considérer le municipe comme sa *patria*[20].

[18] Le Roux (2002) consacre une longue réflexion à ce thème.
[19] Sur Vibia Aurelia Sabina, voir Briand-Ponsart (2012) ; Bertrandy (2017b).
[20] Pflaum (1970), p. 94 = *Scripta varia* (1978), p. 319.

9. *Vcchi* Maius. *CIL* VIII, 26270 : *M*(*arco*) *Attio Corneliano Praefecto Praetorio eminentissimo uiro ciui et patrono ob incomparabilem erga patriam et ciues amorem*[21]. Datation : règne de Sévère Alexandre.
10. *Vcchi Maius*. *AÉ* 2000, 1728 = Ibba (2006), p. 220-222, n° 18 : *ob eximiam in causis patriae fidem et uniuersos ciues adfectionem*.
11. *Vallis*. *CIL* VIII, 14785 : *patriae et ciuibus munifice praestat*.
12. *Auioccala* (Sidi Amara). *CIL* VIII, 23832 : *ob insignia eius merita quibus inlustrat originis suae patriam*[22]. Datation : règne des Sévères (voir le texte entier évoqué ci-dessus).
13. *Curubis* (Korba). *CIL* VIII, 24101 : *ob simplicem uitam amoremque largum erga ciues et patriam*.
14. *Abthugni* (Hr es-Souar). *AÉ* 1991, 1643 (voir aussi 1641 et 1642) : *ad ornatum patria*[23].
15. *Thubursicu Numidarum* (Khemissa). *CIL* VIII, 17159 = *ILAlg* I, 1242 : *Reg*[*i Numidarum*?] *Hiempsa*[*li*] *Gaudae reg*[*is fi*]*lio* [*ciues et i*]*ncolae Thu*[*bursic*(*enses*)] [*ae*]*dific*[*auer*(*unt*)]. Schmidt a proposé ensuite [*et in*] *glor*[*iam*] *opt*[(*imae*?) *patriae*] [.] *Iulius Procu*[*lus* [--- *HON*[---]. Inscription qui reste douteuse.
16. *Hippo Regius*. *CIL* VIII, 5276 = *ILAlg* I, 95-96 : *in patriam suam incomparabilem amorem*.
17. *Madauros* (Mdaourouch). *ILAlg* I, 2207: *patriae p*(*ius*) *admod*(*erator*) *largus munidator ed sator in g*(*ente*) *suo*[*rum*].
18. *Madauros* (Mdaourouch). *ILAlg* I, 2209 : *patriae dilectus amore … ol*[*i*]*m patriae uirtutis amator*. Épitaphe de Maximus, précepteur d'Augustin. Datation : fin IVe siècle.
19. *Auzia* (Maurétanie Césarienne). *CIL* VIII, 9047 : *Q*. *Gargilius Martialis… ob insignem in ciues amorem et singularem erga patriam adfectionem*, parce qu'il a réussi à capturer Faraxen[24]. Datation : milieu IIIe siècle.
20. *Altaua* (Maurétanie Césarienne). *CIL* VIII, 21724 = *Altava* (1968), p. 29-30, n° 15 : *amator patriae* = *Altava* (1968), p. 190-191, n° 317 : *amator patriae*.
21. *Altaua* (Maurétanie Césarienne). *AÉ* 1933, 57 = *Altava* (1968), p. 190-191, n° 317 : *Q*(*uinto*) *Sittio Maximo, regi sacrorum, bono et iustissimo uiro, amatori patriae priori principi ciuitatis nostrae*. Datation : 220-230.
22. *Sabratha*. *IRT*, 95 : *amator patriae*.
23. *Lepcis Magna*. *IRT*, 275 : *sub cura Q*(*uinti*) *Seruili Candidi amatoris patriae amatoris ciuium ornatoris* [*patriae*].
24. *Lepcis Magna*. *IRT*, 318 : *ornaṭọṛ pạṭ*[*riae*], *amator concordiae*.
25. *Lepcis Magna*. *IRT*, 561 : *ob eximium amorem in patriam et ciues*.
26. *Lepcis Magna*. *IRT*, 322 : *Annobal ornator patriae amator concordiae*.

[21] *PIR*² A, n° 1353 ; Cazzona (1997) ; Ibba (2006), p. 199-202, n° 69 ; Coriat (2007), p. 198, n° 30.

[22] *PIR*² O, n° 155 ; Pflaum (1970), p. 104 = *Scripta varia* (1978), p. 329.

[23] Ferchiou (1990). Bases sur le podium du capitole érigées à l'initiative de Publicius Felix Hortensius, flamine perpétuel et curateur de la cité. Datation : 375-378.

[24] Sur le personnage et la tribu des *Fraxinenses*, voir Desanges (1962), p. 52 ; Devijver (1976), *PME* I, p. 400-401, G 4 ; (1987), *PME* IV, suppl. 1, p. 1576-1577 ; Christol (2005), p. 251-254.

27. *Lepcis Magna*. *IRT*, 347 : *amator patriae amator ciuium ornator patriae amator concordiae*.
28. *Lepcis Magna*. *IRT*, 561 : *ob eximium amorem in patriam et ciues*.
29. *Lepcis Magna*. *IRT*, 567 : *amator patriae ac ciuium suorum*.
30. *Lepcis Magna*. *IRT*, 568 : *ob augmenta multorum meritorum adque eximi amoris erga patriam adque ciues suos*.
31. *Lepcis Magna*. *IRT*, 603 : *amatori patriae et ciuium suor*[*um*].

1.3. *Inscriptions en rapport avec les magistratures municipales*

1. *Mileu*. *CIL* VIII, 8210 = *ILAlg* II, 8559 : *in col*(*onia*) *Mil*(*eu*) *patria sua*[25].
2. *Cirta*. *ILALg* II, 626 : *honores omnes quibus in colonia Iulia Iuuenali Honoris et Virtutis Cirta patria sua functus est*.
3. *Thuburbo Maius*. *ILAfr*, 282 : *L*(*ucio*) *Candonio Saturo Flauiano aed*(*ili*), *praefec*(*to*) *i*(*uris*) *d*(*icundi*) *Iluir*(*o*) *q*(*uin*)*q*(*uennali*) *sacer*(*doti*) *C*(*ereris*) *in colon*(*ia*) *qui pri*[*m*]*us in patria sua* [---][26].
4. *Vallis*. *CIL* VIII, 14784 : *omnib*(*us*) [*ho*]*n*[*oribu*]*s patriae su*[*ae f*]*u*[*n*]*cti*.
5. *Chinauia*. (H^r Guennba). *CIL* VIII, 25450: *Carthagine omnib*(*us*) *honoribus in patria sua functo ob eximiam eius circa se et inlustrem beneuolentiam*. Le personnage était originaire de Carthage. *Chinauia* est un *pagus* de Carthage appartenant à la *pertica* de Carthage[27].

1.4. *Inscriptions en rapport avec l'évergétisme*

1. *Rusicade*. *ILAlg* II, 5 : *statuas duas genium patriae n*(*ostrae*) *et annonae sacrae Vrbis sua pecunia posuit*.
2. *Rusicade*. *ILALg* II, 10 : *et ceter*[*a q*]*uae liberalitate sua patriae contulit*.
3 *Rusicade*. *ILALg* II, 11 : [--- *statuam quam inter*] *cetera promisisset patriae* [*suae*---].
4. Aziz ben Tellis (Idicra ?). *ILAlg* II, 7583 : L(ucius) Papirius Natalis Hibernalis a consacré 600000 sesterces pour la réfection du captage de la source de l'*Ampsaga*, *ob amorem ciuitatis suae*. Au vu du montant de la somme affectée à ces travaux, il est possible ici d'établir une synonymie entre *ciuitas* et *patria*.
5. *Thugga*. *CIL* VIII, 16606 : *ob honorem flaminatus sui perpet*[*ui*] *patriae suae theatrum cum basilicis et portico et xystis et sca*[*e*]*na cum siparis et ornamentis omni*[*bu*]*s a solo extructum sua pecunia fecit…*
6. *Thugga*. *CIL* VIII, 26591 : *Asiciae Victoriae coniugi A*[---] *ob munificentiam liberalem et singular*[*em in ciuitatem*] *et patriam s*[*u*]*am…* [*ob flaminem*)] *HS C mil*(*ia*) *n*(*ummum*) *patriae suae donauerit…*

[25] Cette inscription se rapporte à la dissolution de la « Confédération cirtéenne », voir Bertrandy (2017a). Le personnage a probablement œuvré à l'autonomie de sa patrie, *Mileu*, pour la détacher de la « Confédération ».
[26] Pflaum (1970), p. 114 = *Scripta varia* (1978), p. 339.
[27] Pflaum (1970), p. 83 = *Scripta varia* (1978), p. 308. Le personnage a exercé tous les honneurs dans sa patrie qui est bien Carthage, mais il a fait preuve de bienveillance à l'égard de *Chinauia* qui lui est reconnaissante.

7. *Numluli*. *CIL* VIII, 26121 : *ex XX mil*(*ia*) *n*(*ummum*) *patriae suae pago et ciuitati Numlulitani promississet*.
8. *Gori* (Hr drâa el-Gamra). *CIL* VIII, 12422 : *ob insignem in patria et ciues suos liberalitatem*, par testament le personnage a légué entre autres 12000 sesterces à la *respublica sua Goritana*, des sportules, un *gymnasium*[28].
9. Hr Sidi Naoui. *CIL* VIII, 23107 : *in amorem patriae suae* une multitude de largesses au temple de la Fortune, à ses concitoyens de dons d'argent en l'honneur de son flaminat, de statues, de sportules et de repas, d'un *gymnasium* et des jeux scéniques[29].
10. *Ciuitas Vazitana Sarra* (Hr Baz). *CIL* VIII, 12006-12007 : *P*(*ublius*) *Opstorius Saturninus fl*(*amen*) *p*(*erpetuus*) *sac*(*erdos*) *Merc*(*uri*) *cum patriae suae Vazitanae triplicata summa fl*(*aminatus*) *p*(*erpetui*) *HS III m*(*ilia*) *n*(*ummum*) *aedem Mercurio* [*S*]*obrio pollicitus fuisset ampliata liberalitate eandem aedem cum pronao et ara fecit ob dedicat*(*ionem*) *aepulum et gymnasium*.
11. Zaghouan. *CIL* VIII, 24056 : *Veneri Aug*(*ust*[*a*)] [.] *Anniolenus Crescenti*[*anus et M*(*arcus*) *Sim*]*minius Mistli*[*ta aedil*(*is*)] *ad ornandam patriam* [*modum*] *paupertatis suae egr*[*essi in*] *compensatione mi*[*ssiliorum*?] *pecunia sua feceru*[*nt et ob ded*]*icationem pu*[*giles ediderunt*].
12. *Sabratha*. *IRT*, 103 : *ornamentis patriae*. En fait il s'agit de la reconstruction des thermes de la cité par Flavius Vivius Benedictus, *praeses* de la Tripolitaine, qui deviennent l'ornement de la patrie.
13. *Sabratha*. *IRT*, 117 : *C*(*aio*) *Flauio Q*(*uinti*) *fil*(*io*) *Pap*(*iria tribu*) *Pudenti flam*(*ini*) *Liberi Patris IIuiro flam*(*ini*) *perpetuo cuius pater Fl*(*auius*) *Tullus post multas liberalitates per quas patriam suam exornauit aquam priuata pecunia induxit item lacus n*(*umero*) *XII exstruxit eosdemque crustis et statuis marmoreis excoluit praeterea* (*sestertios*) *CC mil*(*ia*) *num*(*mum*) *ad tutelam eiusdem aquae rei publ*(*icae*) *promisit et intulit quod ipse quoque Pudens super numerosam munificentiam quam in ciues suos contulit etiam muneris gladiatori spectaculum primus in patria sua per dies quinq*(*ue*) *splendidissimum ediderit ordo Sabrathensium populo postulante quadrigam ei de publico ponend*(*am*) *censuit* / *Fl*(*auius*) *Pudens honore contentus sua pecunia posuit*.
14. *Lepcis Magna*. *IRT*, 564 : *ob diuersarum uoluptatum exhibitiones adque admirabilem ludorum editionem amoremque incomparabilem in patriam et ciues*.
15. *Lepcis Magna*. *IRT*, 578 : *Amelii Multiplici laborum merito uarioque uoluptatum genere stimulantibus paternis auitiis etiam documentis ab ineunte aetate patriam ciuesque suos promerenti*.

En définitive, sans parvenir à l'exhaustivité absolue, ce sont en tout 54 mentions du terme *patria*, dont 25 attestations en Afrique proconsulaire et en Numidie cirtéenne (13 mentions, *Cuicul* incluse) qui ont été recensées, auxquelles il faut ajouter 13 occurrences pour la Tripolitaine, à *Lepcis Magna* et à *Sabratha* et trois inscriptions pour la Maurétanie césarienne, qui nous semblent isolées, à *Auzia* et à *Altaua*.

[28] Pflaum (1970), p. 103 = *Scripta varia* (1978), p. 328.
[29] Pflaum (1970), p. 102-103 = *Scripta varia* (1978), p. 327-328. Le texte est daté de 196. On ignore le nom antique de cette cité.

On remarque en premier lieu que l'expression *amator patriae*, qui est la plus représentée, sert à qualifier le personnage dont on reconnaît l'attachement pour sa cité, par ex., *ILAlg* II, 8794 ; *CIL* VIII, 21724 = *Altava* (1968), p. 29-30, n° 15 ; *AÉ* 1933, 57 = *Altava* (1968), p. 190-191, n° 317 ; *IRT*, 95, 275, 322, 347). Il peut être dit alors *ornator patriae* (*IRT*, 275, 318, 322, 347). L'expression est parfois accompagnée d'autres formules, toutes destinées à valoriser l'*amor patriae*. Ainsi est loué son souci de la concorde entre ses concitoyens, *amator concordiae* (*IRT*, 318, 322, 347), son affection pour sa patrie et ses concitoyens, *adfectionem patriae et ciues* (*CIL* VIII, 26617).

Ensuite, vient l'utilisation fréquente de la préposition *ob* + accusatif accompagnée d'un adjectif et d'un nom commun qui illustrent une révérence à l'égard de sa cité :

ob singularem amorem patriae (*ILAlg* II, 4661)
ob insignem praestantiam (*ILAlg* II, 7898; *CIL* VIII, 26270)
ob eximium amorem (*CIL* VIII, 26622; *IRT*, 561)
ob incomparabilem amorem et ciues (*CIL* VIII, 5276 = *ILAlg* I, 95-96; *CIL* VIII, 26270)
ob merita et obsequia eius in patriam et in ciues amorem (*CIL* VIII, 26582).

Dans cinq cas, l'évocation de la *patria* est liée à l'exercice de magistratures et de sacerdoces au sein de la cité parce qu'il est du devoir des dédicants de mettre leurs responsabilités et leur fortune au service de leur patrie. L'évocation de la *patria* est alors mentionnée pour des acteurs ayant revêtu les plus hautes fonctions au sein de leur lieu de résidence : *omnes honores* (*ILAlg* II, 626 ; *CIL* VIII, 25540 ; 14784), la *praefectura iure dicundo*, le duumvirat (*ILAfr*, 282) ou le triumvirat (*ILAlg* II, 8559). C'est l'expression de la reconnaissance des autorités municipales envers ces personnages qui se sont investis tout au long de leur existence pour leur cité, leur patrie.

Tout aussi intéressantes sont les inscriptions, souvent très détaillées – nous sommes au IIe et au IIIe siècles – qui lient l'évergétisme à la patrie (14 mentions). Elles peuvent souligner le désir des dédicants d'octroyer leurs bienfaits, en raison de leur attachement indéfectible à leur cité d'origine. Une manière aussi de redistribuer à leur patrie et à leurs concitoyens une partie de leur fortune, comme c'est leur devoir à l'apogée de l'Empire. On ne s'attardera pas sur les formes prises par l'évergétisme, mais on rappellera celles qui le rattache à la *patria*. Il y a tout d'abord le simple rappel de libéralités et d'actes de bienveillance parfois anonymes envers la patrie (*CIL* VIII, 12422 : *ob insignem in patria et ciues suos liberalitatem* ; 12006-12007 ; 25450). Ensuite, ce sont des statues (*ILAlg* II, 5 ; *IRT*, 117), des monuments pour l'embellissement ou le confort de la cité : théâtre avec le détail de ses composantes offertes par l'évergète (*CIL* VIII, 16606), thermes (*IRT*, 103 ; 117), aménagement d'une source importante ou de la distribution de l'eau (*ILAlg* II, 7583 ; *IRT*, 117), temples avec leurs statues et leur ornementation (*CIL* VIII, 12006-12007 ; 23107). Enfin, ce sont encore

les sommes d'argent sous la forme de sportules ou de versements à la caisse municipale (*CIL* VIII, 26121 ; 26591 ; 23107), les jeux scéniques avec distribution de cadeaux et les combats de gladiateurs (*CIL* VIII, 23107 ; *IRT*, 117 ; 564). Par leur importance matérielle, ces actes révèlent non seulement la dignité, le rang et la fortune des donateurs, mais ils témoignent aussi de leur attachement affectif, selon la formule consacrée, à la *patria* et aux *ciues*. Il faut reconnaître aussi que ces actes d'évergétisme sont le plus souvent liés à l'expression de l'amour, de l'affection, de la bienveillance pour sa patrie et qu'une inscription peut refléter en même temps ces deux aspects. D'où la difficulté aussi de présenter un classement cohérent du contenu des textes.

Mais en Afrique du Nord, tous les textes recensés sont l'illustration non seulement de la prospérité de la province d'Afrique proconsulaire et de la Numidie, née de la réorganisation sévérienne à la fin du IIe siècle et au début du IIIe siècle, mais également du dynamisme de la vie municipale et de la société locale. À cet égard la Tripolitaine fournit les exemples d'évergétisme les plus détaillés reliés à la notion de *patria*, et ils sont particulièrement vivants dans la première moitié du IIIe siècle. Nous ne sommes pas loin de penser que ces manifestations transcrites sur la pierre reflètent le souci de préserver l'équilibre politique et social dans la cité d'origine et elles valorisent de fait son autonomie à l'égard du pouvoir provincial et impérial. De la part des dédicants et des autorités municipales, il doit y avoir une prise de conscience de l'importance de leurs attaches, pour ne pas dire leurs racines avec la *patria loci*, bien éloignée de la *patria communis* et de ses problèmes politiques, administratifs et militaires.

2. *Les mentions de la cité africaine d'origine, soit l'*origo

Dans les inscriptions, le terme *origo* n'est pas employé systématiquement. En effet, on ne rencontre le plus souvent que le nom abrégé de la cité d'origine des personnages. Cela suffit-il pour désigner l'*origo* comme la *patria* des personnages ? Avant d'aborder cette question, il faut se fonder sur des exemples représentatifs.

On mentionnera un texte de *Cirta* dans lequel le personnage, citoyen romain, indique clairement son appartenance à sa cité :

> *ILAlg* II, 779 : *C*(*aius*) *Naevius L*(*uci*) *f*(*ilius*) *Q*(*uirina tribu*) *Cirt*(*a*) *Satur*[*ni*]*nus uet*(*eranus*) *ex leg*(*ione*) *se uiuo s*[*i*]*bi posterisque suis fe*[*c*(*it*)][30].

Le mot *origo* n'est pas énoncé, mais la mention de *Cirta* et de la tribu *Quirina*, qui est celle de *Cirta* et de la « Confédération cirtéenne », attestent bien l'*origo* du personnage.

Mais ce sont les listes de soldats, dont certains sont originaires d'Afrique du Nord, qui peuvent donner des témoignages plus éloquents. Nous commencerons

[30] Le personnage doit être un vétéran de la IIIe légion *Augusta*.

par les *origines* évoquées par la base de la statue d'Antonin le Pieux, élevée par des vétérans de la IIe légion *Traiana Fortis* du camp de *Nicopolis*, près d'Alexandrie, et conservée au Musée gréco-romain d'Alexandrie[31]. On peut considérer que la liste des lieux de rattachement officiel du citoyen romain qu'est le légionnaire date de l'enrôlement dans la légion, ici en 132 et 133. Les uns ont accompli 25 ans, les autres 26 ans de service. La cité de rattachement est nécessairement une cité de plein exercice de sa gestion : colonie ou municipe, voire ville libre.

Sur la liste de *Nicopolis*, 130 soldats ont été recensés, dont 88 ont une *origo* africaine. Trente-quatre légionnaires ont pour *origo* Carthage, soit trois Africains sur huit. Si certains sont des Carthaginois de la *pertica* de Carthage, il est invraisemblable que tous soient de Carthage même et de ses environs immédiats[32]. De nombreux citoyens romains (15 occurrences), en effet, proviennent d'Utique. Pour ce dernier cas, deux explications sont possibles : Utique gardait dans ses familles une tradition militaire, car elle fut le siège de la légion jusqu'à Auguste, ou bien Utique, vieille rivale de Carthage, disposait d'une *pertica*, sans doute moins étendue[33]. Appien indique qu'au lendemain de la chute de Carthage (146 av. J.-C.), en raison de son soutien à Rome, Utique reçut de nouveaux territoires jusqu'à Carthage même et de l'autre côté jusqu'à *Hippo* [*Diarrhytos*] (*Lib.*, 135, 640), mais la situation territoriale qui prévalait à la fin de la IIIe guerre punique avait certainement évolué. Toutefois, compte tenu de l'existence de « communes de plein exercice » dans la proximité d'Utique dès l'époque d'Auguste, il reste peu de place pour envisager la localisation de cette hypothétique *pertica*. Le problème de cette *origo* sera vu ci-dessous.

Après Carthage et Utique, les *origines* les plus nombreuses sont celles de *Lepti Minus* avec huit légionnaires et de *Thysdrus* avec cinq mentions.

Voyons à présent si les *origines* mentionnées, en dehors de Carthage, sont bien sous Hadrien, en 132/133, des « communes de plein exercice » :

> *Acholla* : en dehors de la sphère de Carthage, c'est une ville libre (Plin., *HN*, 5, 30).
> *Ammaedara* : en dehors de la sphère de Carthage, elle est colonie de vétérans sous Vespasien (*CIL* VIII, 308).
> *Assuras* : avait le statut de colonie depuis César, Auguste ou au plus tard sous Tibère (*CIL* VIII, 1798 ; *AÉ* 1913, 40).

[31] La base de *Nicopolis* a fait l'objet de plusieurs études approfondies, à commencer par celle d'ALY (1955). MERLIN a publié le texte dans l'*AÉ* 1955, 238. Plus récemment, il a été repris par FORNI (1969), et dans la thèse du regretté KAYSER (1994), p. 101-103, n° 102, avec photographies des trois faces du monument.

[32] Pour expliquer la présence de ces soldats africains en Égypte, LE BOHEC (1989a), p. 91, a suggéré qu'il s'agissait du détachement d'une *uexillatio* de la IIIe légion *Augusta* versée dans la IIe légion *Traiana*.

[33] Beaucoup de ces citoyens ont un gentilice romano-italien. Sur l'onomastique d'Utique, voir LASSÈRE (1977), p. 78-87. Sur l'histoire d'Utique, voir le commentaire de Plin., *HN*, 5, 24, par DESANGES (1980), p. 214-216.

Bararus : en dehors de la sphère de Carthage, on ignore la date d'accession au statut de municipe. Cette cité est mentionnée par Ptolémée (*G*., 4, 3, 10) et par la *Table de Peutinger* (VI, 3).
Cirta : en dehors de la sphère de Carthage, *Cirta* est une *colonia Iulia* (voir ci-dessous).
Cuicul : en dehors de la sphère de Carthage, elle est fondée avec le statut de colonie octroyé par Nerva ou Trajan (Ptol., *G*., 4, 3, 7, ed. Müller, Κούλκουλ κολωνία).
Hadrumetum : en dehors de la sphère de Carthage, elle est élevée au rang de colonie sous Trajan (*CIL* VIII, 1687).
Lepcis (*Magna*) : en dehors de la sphère de Carthage, *Lepcis Magna* fut un municipe flavien avant de recevoir le statut de colonie sous Trajan (*IRT*, 284, 353).
Lepti (*Minus*) : en dehors de la sphère de Carthage, la cité devint colonie sous Trajan (*CIL* VIII, 22901) ; Dupuis (1992), p. 125, ligne 10 : *Vlp*(*ia*) *Lepti M*(*inus*).
Maxula : était une colonie sous Octave-Auguste (Plin., *HN*, 5, 24).
Melzi : était une ville libre (Plin., *HN*, 5, 30). On a proposé, un rapprochement entre Melzi et l'oued Melzi, affluent de la rive droite de l'oued Medjerda et il existe de nos jours, au bord de cet oued, une petite localité nommée *Melzi*. Le rapprochement est tentant, car les hydronymes sont particulièrement permanents. Mais on observe la présence de seulement deux villes libres à l'ouest de la *Fossa regia*, les villes royales (*regiae*) de *Zama* et de *Bulla Regia* (Plin., *HN*, 5, 30 et 22). Il faudrait donc envisager une localisation plus orientale, à l'est de la *Fossa regia*.
Oea : en dehors de la sphère de Carthage, elle était une commune de droit romain sous Antonin (*IRT*, 232, mention d'un *duumuir quinquennalis*). Mais il n'existe pas davantage de précision, si ce n'est une dédicace au Génie de la colonie en 183-185 (*IRT*, 230).
Thaenae : en dehors de la sphère de Carthage, elle est une colonie honoraire fondée sous Hadrien (*CIL* VI, 1685).
Thamb(*aiae*/*ais*/*aias*) : il a été proposé de situer en Égypte l'*origo Thamb*, mentionnée deux fois, car il existe non loin de *Nicopolis* un bourg de ce nom, mais en l'absence de légionnaires d'origine égyptienne, sauf peut-être de *Ptolemais*, il est plus judicieux d'opter pour une *Thamb* africaine, bien attestée et localisée. En effet, c'est un municipe d'Hadrien, promu probablement à l'occasion du voyage de l'empereur en Afrique, en 128, donc avant l'enrôlement des légionnaires (*AÉ* 2013, 1774)[34].
Theueste : en dehors de la sphère de Carthage, elle fut sans doute une colonie de vétérans, érigée sous Trajan (*ILAlg* I, 3032, datée cependant du règne de Commode).
Thuburbo Minus : une colonie octavienne (Plin., *HN*, 5, 29).
Thysdrus : en dehors de la sphère de Carthage, c'est une ville libre (Plin., *HN*, 5, 30).
Vthina : une colonie d'Octavien (Plin., *HN*, 5, 29).
Vtica : la cité fut un municipe de droit romain en 36 avant notre ère (Plin., *HN*, 5, 24 ; Cass. Dio, 49, 16, 1 ; Aul. Gell., *N. att*., 16, 13), puis une colonie sous Hadrien (*CIL* VIII, 1181).

[34] Mandouze (1982), p. 1089, Sopater, *episcopus plebis Thambaiensis* ; Beschaouch (1987), p. 26-28. En dernier lieu, Aounallah *et al*. (2013).

Il n'y a, en somme, qu'un cas litigieux : c'est celui de *Melzi*, dont la localisation n'est d'ailleurs pas connue[35]. Pour nous en tenir à la région où a pu s'étendre (au besoin de façon discontinue) la *pertica* de Carthage, il semble bien que les *origines* signalées soient celles de communautés sans lien avec Carthage en 132/133 de notre ère. Elles étaient donc le berceau revendiqué par les légionnaires de leurs origines et malgré leur modestie, pour certaines, l'illustration d'un incontestable attachement géographique, mais les soldats n'étaient probablement pas conscients de l'autonomie revendiquée de leurs cités d'origine vis-à-vis de Carthage.

3. Origines *des Cirtéens sur les listes de soldats de Lambèse*

Il s'agit de listes de soldats rendus à la vie civile, datées autour de l'année 166, mais surtout du règne des Sévères, principalement de l'année 197 et des règnes de Caracalla, Élagabal et Sévère Alexandre, reprises par Le Bohec dans sa thèse sur la IIIe légion *Augusta*[36]. Sa recherche concerne toutes les cités de l'Afrique du Nord et il n'y a pas lieu ici de reprendre tout le travail qu'il avait accompli et auquel on renvoie.

Il y a quelques années, cette question avait été cependant abordée pour constater que 102 Cirtéens avaient servi dans la IIIe légion *Augusta* du Ier siècle au règne des Sévères[37]. Mais, au regard de la masse des soldats qui ont intégré cette légion, ce nombre se révèle assez limité, soit parce qu'en définitive, les Cirtéens, citoyens romains de longue date, ne se sont guère engagés dans l'armée, soit parce que la documentation reste parcellaire. C'est l'illustration d'un recrutement plus généralisé dans les provinces de l'Empire à partir de la fin du IIe siècle, ainsi qu'en témoigne l'origine géographique des soldats fournie par l'épigraphie.

Ainsi 21 soldats d'origine cirtéenne titulaires d'un grade ont été recensés. 13 se disent explicitement originaires de la ville de *Cirta*, ainsi que le démontre à la fin du IIe siècle l'inscription (*ILAlg*. II, 626) qui mentionne la titulature complète de la ville de *Cirta*, *colonia Iulia Iuuennalis Honor et Virtus Cirta*. Il n'y a dès lors aucun doute que la *patria* est *Cirta*, qui possède en propre cette titulature, et non la « Confédération cirtéenne ». À partir des règnes de Caracalla, Élagabal et Sévère Alexandre, on constate que sont citées des *origines* plus différenciées, telles *Mileu* (*CIL* VIII, 2586) et *Rusicade* (*CIL* VIII, 2750 ; 2586), les deux colonies associées à *Cirta*, ses dépendances *Sila* (*CIL* VIII, 18066), *Arsacal* (*CIL* VIII, 18086), également *Cuicul* (*CIL* VIII, 18054 ; 5286; *AÉ* 1989,

[35] Desanges (1990), tableau, *Milz*(*itanus*), p. 268. *Melzi*, *origo* de légionnaire, a été lu *Metzi* dans Picard (1947), p. 198.

[36] Le Bohec (1989b), p. 494-502, listes revues à partir du *CIL*, des *ILAlg* I et II, du *BCTH* et de l'*AÉ*.

[37] Bertrandy (2009) donne tous les renvois aux inscriptions, avec des tableaux récapitulatifs et les affectations dans les cohortes de la IIIe légion.

893) que nous intégrons dans ce recensement, même si *Cuicul* est une colonie indépendante de la « Confédération ».

Il avait été procédé de même pour le recensement des simples soldats avec 41 légionnaires. Mais dans ce cas, si le recrutement reste dominant à l'époque des Sévères, on remarque davantage de recrutement (13 occurrences) sous les Julio-Claudiens et les Antonins. La majorité des soldats (29 attestations) a comme *origo Cirta*, avec par deux fois la mention *domo C<h>irta* (inscriptions du Ier siècle : *AÉ* 1936, 36 ; *ILTun*, 1078). Cependant, le recrutement date majoritairement des règnes de Marc Aurèle et des Sévères (27 cas). *Cuicul* est citée deux fois, *Mileu* sept fois, les autres lieux d'origine sont peut-être le *castellum Celtianum* et le *castellum Phuensium*.

Enfin, sur les listes datées des règnes de Marc Aurèle et des Sévères, tous les vétérans recensés au nombre de 30 indiquent une origine de *Cirta*, sauf deux, l'un de *Cuicul*, l'autre du *castellum Phuensium*. À partir de l'inscription *CIL* VIII, 18068, datée de l'extrême fin du IIe siècle, on observe que la plupart de ces soldats étaient affectés dans la même cohorte, soit la septième cohorte (13 mentions), soit la dixième (5 occurrences), ce qui révèle peut-être, au-delà des hasards de l'affectation, la recherche d'un certain esprit de corps soudé par une même origine géographique. Même si ces cités appartiennent à la « Confédération cirtéenne », chacune représente une patrie pour le légionnaire qui l'invoque et démontre un attachement précis et affectif au lieu de naissance. En aucun cas la « Confédération » n'est une patrie, elle n'est qu'une entité administrative de l'Afrique proconsulaire et, à partir de la fin du IIe siècle, de la Numidie.

Brièvement, il est possible de renvoyer encore aux listes de soldats d'une *uexillatio* de la IIIe légion *Augusta*, cantonnée au *Castellum Dimmidi* (Messad), fondé en 198 par Septime Sévère. Datées du règne de Sévère Alexandre, ces listes donnent des *origines* plus différenciées[38]. Au n° 1, p. 177-178, sont mentionnées les *origines* de *Cillium* (6 fois) et de *Kar*(*thagine*). Sont évoqués au n° 20, p. 195-197, *Tha*(*mugadi*), *Thusdro, Narag*(*gara*), mais aussi des toponymes difficiles à identifier : *Clep*---, *Chelub*, *Nicc Thysdrus*, *Thub* [*Thub*(*urbo*)] *Thub*(*urnica*)*, Thub*(*ursicu*) [*Numidarum* ?]*, Thele*(*pte*). Au n° 22, p. 197-199, sont mentionnés *Ka*(*rthagine*), *Dian*(*a Veteranorum*), *Lami*(*ggiga*), ---, *Tadbuc*---, *Mas*(*cula ?*), *Metzi*, pour *Melzi* ?, *Zab*(*i*) en Numidie, *Thubuc*---, *Sic*(*ca Veneria* ?) ou *Sig*(*a*) ou *Sig*(*us)*. On retrouve dans ces listes quelques *origines* rencontrées sur l'autel de *Nicopolis*, telles Carthage, *Thysdrus*, *Thuburbo* ou *Melzi* (?). Cependant la variété des *origines* d'Afrique proconsulaire comme de Numidie reflète ici, dans le premier tiers du IIIe siècle, non seulement un recrutement africain, mais aussi le soin pris par les légionnaires de *Castellum Dimmidi*, qui devaient souffrir de leur isolement et de la chaleur des étés, de faire enregistrer par l'armée, même si cela semble réglementaire, leur patrie dont ils étaient éloignés.

[38] Picard (1947), p. 177-178, n° 1 ; p. 196-198, nos 20 et 22.

Il faut aussi revenir sur l'inscription qui consacre la dissolution de la « Confédération cirtéenne », plus précisément de la *contributio* (*CIL* VIII, 8210 = *ILAlg* II, 8559) qui liait les quatre colonies entre elles[39]. Originaire de *Mileu*, le personnage dont le nom Turanius (?) est mutilé, après avoir exercé toutes les magistratures au sein de la « Confédération », poursuit, après la rupture, sa carrière au sein de sa *patria Mileu*, avec la fonction de *triumuir*. Il y a là comme une sorte de repli de la cité sur elle-même, appelée à se doter de ses propres institutions et qui, par l'intermédiaire de magistrats locaux, revendique le fait de former une patrie pour ses habitants. Cet acte illustre la conquête de son autonomie vis-à-vis de la « Confédération » et le constat que l'association des quatre colonies cirtéennes ne constitue pas une patrie, mais seulement un ensemble politique et administratif qui ne doit pas parler particulièrement à l'affectivité des habitants qui en font partie aux IIe et IIIe siècles.

Un parallèle peut être fait avec l'inscription, certes incomplète, de *Thuburbo Maius* (*ILAfr*, 282). En effet, Lucius Candonius Saturus Flauianus, qui a commencé sa carrière en revêtant des charges *in colon*(*ia*), c'est-à-dire à Carthage, fut le premier à continuer sa carrière en revêtant les magistratures de *Thuburbo Maius*, sans doute quand cette cité a reçu de l'empereur Hadrien (*ILTun*, 699, dédicace du Capitole) le statut de municipe (*municipium Aelium Hadrianum Augustum Thub*(*urbo*) *Maius*) lui conférant l'autonomie par rapport à Carthage. Souvent mal compris et très important, cet exemple illustre bien la montée en puissance de la liberté acquise par nombre de *pagi* carthaginois dès le IIe siècle apr. J.-C. par rapport à la *pertica* de la capitale de la Proconsulaire et par là-même le désir de leurs résidents de manifester leur attachement ou l'affection à la cité de leur naissance[40].

4. *Conclusion*

Que conclure en définitive de l'examen de l'hypothèse évoquée au préalable de cette réflexion ?

À nos yeux, il y a tout d'abord à remarquer que l'évocation de la *patria* qui figure dans les inscriptions retenues est propre au deuxième et au troisième siècle de notre ère, en lien avec deux facteurs : le développement et l'élévation progressive des statuts juridiques des cités africaines et la prospérité incontestable de l'Afrique du Nord[41]. La conséquence de ce constat est l'enrichissement des cités, des couches supérieures de la société locale et leur désir de faire graver

[39] BERTRANDY (2017a).

[40] PFLAUM (1970), p. 114 = *Scripta varia* (1978), p. 339.

[41] Sur ce point, voir entre autres BRIAND-PONSART & HUGONIOT (2005), p. 177-233, pour une vue d'ensemble de la richesse économique de l'Afrique grâce notamment à la production céréalière et oléicole, et les réflexions nuancées qu'elle suscite, avec la bibliographie à cette date, mais aussi CALLEGARIN (2005) sur les productions et les exportations africaines, source d'un enrichissement proverbial des provinces africaines.

sur la pierre les diverses formes de leur action afin qu'elles passent à la postérité. C'est la reconnaissance des autorités municipales et la volonté des dédicants. Ces actions sont indépendantes du pouvoir provincial et impérial et témoignent d'une identité revendiquée dont l'acquis est progressivement l'autonomie à l'intérieur de la province, même pour des petites cités.

Ensuite, si la mention de l'*origo* est moins illustrée dans les listes de soldats, par exemple, parce que se réduisant seulement à une abréviation de la cité d'origine, il n'est cependant pas inutile de rappeler là encore que l'*origo* apparaît selon la documentation au milieu du IIe siècle et au début du IIIe siècle. Certes, les autorités militaires ont dû imposer, lors du recrutement ou au moment de leur démobilisation, que les soldats indiquent le lieu de leur provenance. Le fait que même de petites cités sont indiquées reflète l'attachement des soldats à ce lieu topique et par là qu'elles sont bien identifiées à l'intérieur de la province. Est-ce le signe qu'elles ont gagné en autonomie par rapport au début de l'Empire ? Nous ne sommes pas loin de le penser.

Enfin, il apparaît que les deux termes *patria* et *origo* sont l'expression d'une nouvelle forme de représentation de certaines cités africaines qui se démarquent du pouvoir provincial et supposent qu'elles disposent de ressources propres en lien avec la fortune des notables locaux. Mais il faut ajouter que de plus en plus aussi se fait jour l'enracinement des habitants et des soldats dans un lieu topique qui n'est pas la province mais simplement la cité où ils sont nés, qui est le cadre de leur horizon quotidien et, pour les soldats loin de chez eux, un refuge rêvé, espéré, même si après leur temps de service ils n'y retourneront peut-être pas. Alors ces deux notions sont unies pour illustrer l'acquisition progressive pour certaines cités d'une probable autonomie.

Université Savoie Mont Blanc. François BERTRANDY.
Institut de France. Jehan DESANGES †.

BIBLIOGRAPHIE

A. ALY (1955), *Latin Inscriptions from* Nicopolis, in *Annals of the Faculty of Arts. Aïn Shams University* 3, p. 113-146.

Altava (1968) = J. MARCILLET-JAUBERT (1968), *Les inscriptions d'*Altava, Aix-en Provence.

S. AOUNALLAH (2010), Pagus, castellum *et* civitas. *Études d'épigraphie et d'histoire sur le village et la cité en Afrique romaine*, Bordeaux.

S. AOUNALLAH *et al.* (2013), *Sur la fixation définitive de* Thambaiae/Thambais-Thambaias*, municipe d'Hadrien, à Henchir Oued Nebhana (ou Dhorbania), dans la région de Kairouan*, in *Africa* 23, p. 85-91.

F. BERTRANDY (2009), *Les Cirtéens dans l'armée romaine d'Afrique*, in A. GROSLAMBERT (ed.), *Urbanisme et urbanisation en Numidie militaire*, Paris, p. 77-101.

— (2017a), *Regards sur la dissolution de la « Confédération cirtéenne » en Numidie (IIIe siècle apr. J.-C.)*, in *Latomus* 76, p. 358-384.

— (2017b), *Vibia Aurelia Sabina, fille de Marc Aurèle, de Rome à la Numidie*, in L. Ripart & D. Lagorgette (ed.), *Les bons comptes font les bons amis. Mélanges offerts à Christian Guilleré*. Vol. II, Chambéry, p. 117-134.

A. Beschaouch (1987), *À la découverte de THAMBEIS / « TANBES », siège épiscopal de l'« Africa » au Ve siècle et bourgade agricole de l'« Ifriqiya » fatimide au Xe siècle après J.-C. (IVe siècle de l'Hégire)*, in *BSAF*, p. 26-28.

C. Briand-Ponsart (2002), *À propos de la mémoire africaine d'Apulée*, in C. Briand-Ponsart & S. Crogiez (ed.), *L'Afrique du Nord antique et médiévale. Mémoire, identité et imaginaire*, Rouen, p. 59-76.

C. Briand-Ponsart (2012), *Les dames de* Calama, in B. Cabouret, A. Groslambert & C. Wolff (ed.), *Visions de l'Occident romain. Hommages à Yann Le Bohec*. Vol. I, Paris, p. 105-122.

C. Briand-Ponsart & C. Hugoniot (2005), *L'Afrique romaine de l'Atlantique à la Tripolitaine. 146 av. J.-C. – 533 ap. J.-C.*, Paris.

L. Callegarin (2005), *Productions et exportations africaines en Méditerranée occidentale (Ier siècle av.-IIe siècle de n. è.)*, in *Pallas* 68, p. 171-201.

G. Cazzona (1997), *La carriera del prefetto del pretorio M. Attius Cornelianus*, in M. Khanoussi & A. Mastino (ed.), *Vchi Maius 1. Scavi et ricerche epigrafiche in Tunisia*, Sassari, p. 201-209.

M. Christol (2005), *Regards sur l'Afrique romaine*, Paris.

M. Corbier (1982), *Les familles clarissimes d'Afrique proconsulaire (Ier-IIIe siècle)*, in *Atti del Colloquio internazionale AIEGL su Epigrafia e Ordine senatorio, Roma, 14-20 maggio 1981*. Vol. II, Roma, p. 685-754.

J.-P. Coriat (2007), *Les préfets du prétoire de l'époque sévérienne : un essai de synthèse*, in *CCG* 18, p. 179-198.

E. de Ruggiero (1921), *La patria nel diritto pubblico romano*, Roma.

J. Desanges (1962), *Catalogue des tribus africaines de l'antiquité classique à l'ouest du Nil*, Dakar.

— (1980), *Pline l'Ancien*, *Histoire naturelle*. Livre V, 1re partie: 1-46, Paris (CUF).

— (1990), *La toponymie de l'Afrique du Nord antique. Bilan des recherches depuis 1965*, in *L'Afrique dans l'Occident romain (Ier siècle av. J.-C. - IVe siècle ap. J.-C.). Actes du colloque de Rome (3-5 décembre 1987)*, Roma, p. 251-272.

H. Devijver (1976), *PME* I = *Prosopographia militiarum equestrium quae fuerunt ab Augusto ad Gallienum. Pars prima : Litterae A-I*, Leuven.

— (1987), *PME* IV = *Prosopographia militiarum equestrium quae fuerunt ab Augusto ad Gallienum. Pars quarta. Supplementum 1*, Leuven.

M. Dondin-Payre (2012), Compte rendu de S. Aounallah (2010), Pagus, castellum, ciuitas, in *AC* 81, p. 517-519.

X. Dupuis (1992), *Nouvelles promotions municipales de Trajan et d'Hadrien. À propos de deux inscriptions récemment publiées*, in *ZPE* 93, p. 123-131.

N. Ferchiou (1990), *Un témoignage de la vie municipale d'*Abthugni *au Bas-Empire*, in A. Mastino (ed.), *L'Africa romana. Atti dell'VII Convegno di studio, Cagliari, 15-17 dicembre 1989*, Sassari, p. 753-761.

G. Forni (1969), *La base erretta a Nicopoli in onore di Antonino Pio dai veterani della legione II* Traiana, in *Studi di storia antica in memoria di Luca de Regibus*, Genova, p. 177-210.

A. Ibba *et al.* (2006), *Le iscrizioni*, in M. Khanoussi & A. Mastino (ed.), *Vchi Maius 2*, Sassari, p. 220-222.

F. Kayser (1994), *Recueil des inscriptions grecques latines (non funéraires) d'Alexandrie impériale (Ier-IIIe s. apr. J.-C.)*, Le Caire.
J.-M. Lassère (1977), Vbique populus. *Peuplement et mouvements de population dans l'Afrique romaine de la chute de Carthage à la fin de la dynastie des Sévères*, Paris.
Y. Le Bohec (1989a), *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, Paris.
— (1989b), *La troisième légion Auguste*, Paris.
P. Le Roux (2002), *L'*amor patriae *dans les cités de l'Empire romain*, in H. Inglebert (ed.), *Idéologie et valeurs civiques dans le Monde romain. Hommage à Claude Lepelley*, Paris, p. 143-161 (= P. Le Roux, *La toge et les armes. Rome entre Méditerranée et Océan. Scripta varia. 1*, Rennes, 2011, p. 565-581).
A. Mandouze (1982), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*. I. *Afrique (303-533)*, Paris.
A. Mastino & A. Ibba (2014), *I senatori africani, aggiornamenti*, in M. L. Caldelli & G. L. Gregori (ed.), *Epigrafia e ordine senatorio. 30 anni dopo. Atti della XIXe Rencontre sur l'épigraphie du monde romain*, Roma, p. 353-385.
C. Müller (1883), *Claudii Ptolemaei Geographia*, Paris.
H.-G. Pflaum (1970), *La romanisation de l'ancien territoire de la Carthage punique à la lumière des découvertes épigraphiques récentes*, in *AntAfr* 4, p. 75-118 (= *Scripta varia*. Vol. 1. *Afrique romaine*, Paris, 1978, p. 300-343).
PFOS (1987) = M.-T. Raepsaet-Charlier, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial (Ier-IIe s.)*, Bruxelles.
G.-C. Picard (1947), Castellum Dimmidi, Alger & Paris.
V. Sébillotte (1999), *La* patris *grecque : essai d'interprétation*, in *CCG* 10, p. 7-25.
Y. Thomas (1996), *« Origine » et « Commune Patrie ». Étude de droit public romain (89 av. J.-C.-212 ap. J.-C.)*, Roma.
L. J. Van der Lof (1991), *La patria de Agustín, según la carne*, in *Augustinus* 36, p. 321-329.
P. Veyne (2005), *L'empire gréco-romain*, Paris.

Testo e interpretazione di Virgilio, *Æn.* III, 684-686

Enea e i suoi, giunti sulle coste della Sicilia, si imbattono in Polifemo. Il ciclope ormai è cieco, ma li sente e chiama subito gli altri mostri. Inorriditi, i Troiani salpano precipitosamente, senza pensare alla rotta, dovunque li porti il vento: e il vento li spinge verso nord, in direzione di Scilla e Cariddi.

Praecipites metus acer agit quocumque rudentis
excutere et uentis intendere uela secundis.
Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin[1]
inter utramque uiam leti discrimine paruo
ni teneant cursus certum est dare lintea retro. (v. 682-686)

682-684 *FMP* 684 mouent *F,* monet *P^1;* scylla *FP^1 cod. alter Tib.;* charybdis *F (ex* charys*),* charybdĩ *M; post* Charybdin *(vel* -is*) distinguunt F Serv. Tib., post* inter *'nonnulli' in DServ.*
685 *FMPR* 685 utrumque *quidam codd. DServ. p. 452,23 Thilo;* 686 nec *P^1,* ne *P^2R^2;* teneam *quidam codd. DServ. p. 453,2 Thilo*

Questo è il testo che risulta mettendo insieme le lezioni maggioritarie della tradizione antica, a cui in questo passaggio i manoscritti medievali non aggiungono nulla di sostanziale. L'apparato riguarda solo i punti qui discussi. Gli ultimi tre versi sono tra i più dibattuti dell'intera *Eneide*[2], fin dall'Antichità vengono letti e interpretati in vario modo. Parecchie sono le questioni discusse dalla critica, le soluzioni sono numerose e molto diverse tra loro, e come è stato notato di recente[3] il gran numero di proposte e il loro vario intrecciarsi e sovrapporsi in singoli punti rende difficile anche solo organizzare una rassegna dossografica. Ad ogni modo non è questa la mia intenzione, né mi interessa addentrarmi nell'*antiqua silua* di opinioni ormai da tempo e non a torto abbandonate. Intendo piuttosto perlustrare i sentieri battuti nell'ultimo secolo, sfrondandoli da alcune idee anche radicate ma fuorvianti, e verificando quali sono effettivamente percorribili

[1] Data la tradizione manoscritta, non è possibile stabilire quale delle due varianti, *-im* o *-in*, sia da preferire senza uno studio sistematico degli usi di Virgilio, del suo tempo e dei suoi manoscritti che esula dal mio scopo in questa sede (qualcosa in proposito, in termini assai concisi, dice Horsfall [2006] *ad loc.*). Tra gli editori più recenti sembra prevalere la desinenza greca, che adotto anch'io quasi *exempli gratia* senza ulteriore discussione.

[2] Williams (1962), p. 202.

[3] Meixueiro Rei (2001), p. 597.

Latomus 81, 2022, p. 508-530 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291213

e quali no, senza rinunciare ad aprirne di nuovi. Alla fine tenterò un bilancio delle possibilità rimaste.

Come accennavo, le questioni poste da questi versi sono parecchie, ma il nodo centrale è la funzione data a *Scyllam atque Charybdin*: tutto il resto deriva di conseguenza, oppure è secondario nell'economia del passo, e le varie linee interpretative si possono raggruppare intorno a questo cardine[4].

La strada più frequentata nei tempi più recenti, pur con parecchie varianti di ordine secondario, fa dipendere la coppia di accusativi dall'*inter* che apre il verso successivo. Secondo chi segue questa linea il testo va letto e costruito così:

(1) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin*
inter, utramque uiam leti discrimine paruo,
ni teneant cursus: certum est dare lintea retro.

Contra, Heleni iussa monent ni[1] *teneant*[2] *cursus inter Scyllam atque Charybdin*[3], *utramque*[4] *uiam paruo leti discrimine: certum est dare lintea retro.*

[1] ne *Kraggerud* [2] teneam *(Ribbeck), Mynors, Horsfall, Conte, Heyworth & Morwood, Binder* [3] Scyllamque Charybdinque *(Heinsius), Mynors, Horsfall, Conte (2016), Heyworth & Morwood, Kraggerud, Binder* [4] utrimque *(Nisbet), Mynors, Horsfall, Heyworth & Morwood, Binder*

D'altra parte le prescrizioni di Eleno ammoniscono che non tengano (/ che io non tenga) la rotta tra Scilla e Cariddi, entrambe vie (/ una via su entrambi i lati) a breve distanza dalla morte: si decide di dar le vele a ritroso.

Qualunque variante di questa linea si adotti, sembra chiaro che *ni* non può avere il senso di *nisi*, ma deve avere piuttosto quello di *ne* proibitivo. Normalmente la critica si è accontentata dell'equivalenza tra le due forme, già riscontrata da Servio, e della constatazione che *ni* è una variante più arcaica – cosa che in Virgilio, *amantissimus uetustatis* (Quintil. I, 7, 18), giustamente non ha destato stupore. Però non ha torto il Kraggerud[5] quando nota che altrove in Virgilio *ni* vale sempre *nisi*, mentre come congiunzione tanto proibitiva quanto finale i codici hanno sempre *ne*; anche se la soluzione che propone lui, decidersi ad abbandonare *ni* e scrivere *ne* anche qui, mi sembra troppo semplicistica. Credo che il testo tràdito permetta di cogliere una certa sfumatura del passo: ne parlerò più avanti. Per ora basti dire che le due forme, all'interno di questa linea interpretativa, si equivalgono ai fini della comprensione della struttura di questi versi, che è ciò che ora più interessa.

Molto più rilevante e spinoso è il problema di *teneant*. Il soggetto atteso è Enea stesso che parla in prima persona, secondo la linea interpretativa che stiamo esaminando. La strana terza persona dei codici viene spiegata in varii modi.

[4] Non mi occupo delle soluzioni che prevedono l'espunzione dei versi, che non mi pare giustificata. Anche l'idea (WILLIAMS [1962], p. 203) che il testo sia semplicemente provvisorio non convince: le parti dell'*Eneide* solo abbozzate hanno un altro aspetto.

[5] KRAGGERUD (2017), p. 174.

Il Conte ritiene che qui ci sia una citazione diretta della raccomandazione di Eleno[6], da scrivere tra virgolette e tradurre così: "Non accada mai che la gente di Enea tenga la sua rotta tra" Scilla e Cariddi[7], integrando un soggetto – la gente di Enea – che in effetti non è né espresso né così scontato. "È così che parlano gli oracoli", argomenta il Conte, cioè appunto in terza persona, "come una preghiera indefinita"[8]. Io non direi, per lo meno non necessariamente[9]; e certo non è così che aveva parlato l'oracolo in questione, Eleno, che nel suo lungo discorso ai v. 374-462 si era sempre rivolto all'eroe in seconda persona. Che questi siano gli *ipsissima uerba* del profeta, come vuole il Conte, pare insostenibile, tanto più che nel discorso di Eleno la raccomandazione – gli *iussa* che qui dovrebbero riecheggiare testualmente nelle orecchie di Enea – c'è ed è espressa con tutt'altre parole (v. 410-413 e 429-432).

Si potrebbe poi pensare che in questo punto la voce di Virgilio narratore si sovrapponga quasi inavvertitamente a quella di Enea personaggio narrante, e così si spieghi la terza persona *teneant*[10]. Non conosco passi in cui una sovrapposizione del genere arrivi a coinvolgere l'espressione sintattica, cosa che potrebbe sembrare un difetto di narrazione anche a un lettore non particolarmente attento. Per certi versi simile, ma libera da questa implicazione, è anche la spiegazione del Sabbadini: *teneant* sarebbe un residuo di una precedente redazione del poema, in cui l'attuale libro III avrebbe aperto l'opera e gli eventi non sarebbero stati narrati in retrospettiva da Enea, ma descritti dal poeta "in diretta" e appunto in terza persona. Virgilio, nel rielaborare il libro secondo l'attuale concezione, avrebbe omesso di adeguare questo passo. Di un rimescolamento dei primi libri esistono tradizioni antiche, ma contraddittorie e piuttosto deboli[11], così come

[6] Conte (2016). Qualcosa di simile aveva proposto il Page (1894): le parole sarebbero state pur sempre una citazione di Eleno, ma indiretta, e *ni teneant*, che il Page intendeva come *nisi teneant*, sarebbe stata la trasformazione obliqua del presunto *ni tenetis* del vate. Ma la terza persona non si capisce nemmeno così: mantenendo il punto di vista di Eleno la resa obliqua avrebbe dovuto essere *teneatis*, mentre adottando quello di Enea ci si sarebbe dovuti aspettare *teneamus* o *teneam*.

[7] "May it never befall that the people of Aeneas hold their course between…"

[8] Conte (2016), p. 38.

[9] Mi si affacciano spontaneamente alla memoria alcuni famosissimi oracoli dati in seconda persona: *Ibis redibis* etc., *Aio te, Aeacida* etc. (Ennio), *Tu ne cede maleis* (Virgilio), *Tu regere imperio* etc. (Virgilio).

[10] È quanto suggerisce uno degli esperti che hanno valutato questo articolo per conto di *Latomus*, e che ha visto questa lettura alla base della traduzione del Perret (1977): "les instructions d'Hélénus déconseillent de passer entre Scylla et Charybde". A me quello del Perret pare piuttosto un tentativo di rendere il senso generale, di per sé pacifico, aggirando i particolari di un testo problematico. Qualcosa di analogo si trova anche ad esempio nella traduzione del Canali (1985): "Si oppongono gli ordini di Eleno, che non si diriga la rotta tra Scilla e Cariddi". Le due rese hanno in comune di omettere il soggetto di *teneant*, rendendo l'espressione impersonale.

[11] Servio (*præf. ad Æn.*, p. 4, 17-19 Thilo) ci informa che alcuni, non meglio specificati, sostenevano che il secondo libro fosse in realtà il primo, che il terzo fosse il

sono esili gli altri argomenti a favore della riscrittura. Inoltre sembra improbabile che la forma ormai incongrua del passo possa essere sfuggita sia a Virgilio sia alla revisione di Vario: o quel *teneant* si poteva intendere in un modo soddisfacente, oppure è una corruttela della tradizione. Dunque non si può biasimare chi, volendo seguire la direzione in esame, in mancanza di giustificazioni migliori lo cambia in *teneam*[12].

Ciò che contraddistingue questo indirizzo interpretativo, come accennavo, è soprattutto l'idea che *inter* sia da unire come posposizione a *Scyllam atque Charybdin*. Questa era già la lettura di alcuni interpreti antichi, come ricorda il Servio danielino, e a molti dei moderni è parsa suffragata da altri passi virgiliani in cui *inter* è in anastrofe totale rispetto a una coppia di accusativi: *georg.* II, 344-345 (*frigusque caloremque / inter*), *Æn.* I, 218 (*spemque metumque inter*) ed XI, 692 (*loricam galeamque inter*). In base a questi passi buona parte della critica recente, a partire dal Mynors e riprendendo una vecchia idea dello Heinse (*ad loc.*), ha creduto di dover adeguare anche il nostro ai primi due presunti paralleli, stampando *Scyllamque Charybdinque / inter*. In questo modo lo schema sintattico e metrico diventa identico a quello del passo delle *Georgiche*, e si ottiene di eliminare l'*atque* seguito da consonante, ritenuto anomalo.

"Un filologo è sempre contento quando trova una parallela": così pare che usasse dire un maestro straniero di un mio vecchio professore, che a sua volta era solito ricordarlo nelle sue lezioni. I paralleli però sono uno strumento insidioso di cui è facile abusare, se, come mi pare si sia fatto qui, non si tengono presenti alcuni principii generali. Ai fini della critica testuale, un parallelo può servire a dimostrare, se necessario, che un certo modo di esprimersi è possibile in un determinato autore, in un genere letterario, in un'epoca, al limite nel sistema della lingua. Già non basta per stabilire un *usus scribendi*, per cui è necessaria piuttosto una statistica significativa e completa di quel tipo di espressione. Ad

secondo, e che il primo fosse il terzo; ma in effetti si tratta di un mero discorso di cronologia degli argomenti, e non di ricollocazioni. Invece Donato (*uita Verg.* 42), richiamandosi al grammatico Niso, parla espressamente di inversione dei libri II e III, ma non da parte di Virgilio, bensì del redattore Vario; l'intervento di quest'ultimo però non può certo esser risultato in una riscrittura delle dimensioni supposte dal SABBADINI (1930); e dato che la pura e semplice inversione di quei due libri è palesemente assurda, la notizia sembra solo il fraintendimento di un discorso come quello che ci riferisce Servio.

[12] Questa prima persona ha qualche appiglio nella tradizione indiretta, ma non tale da potersi considerare una seria variante antica. In particolare si trova in una sola occorrenza, su quattro, della nota serviana al luogo, in un'interpretazione piuttosto libera (cambia anche *cursus* in *cursum*) riferita nel supplemento danielino. Dagli apparati non mi è chiaro se in quel punto la tradizione sia concorde o perfino divisa: l'ed. THILO (1881) attribuisce *teneam* al solo codice serviano *F*, l'ed. Harvard (STOCKER & TRAVIS [1965]) anche a *G*; e benché paiano esserci diversi altri testimoni del testo, entrambe indicano *teneant* in quel punto come una congettura. Ad ogni modo la variante sarà al massimo una banalizzazione secondo la stessa idea degli editori moderni, se non proprio una corruttela involontaria, e conviene non darle alcuna autorità di tradizione.

ogni modo l'*usus scribendi* dovrebbe servire a scegliere in una tradizione divisa tra più varianti, e solo eccezionalmente a cambiarne per congettura una concorde: cioè solo laddove si avesse motivo di considerare inverosimile il testo tràdito. Relativamente raro, infine, è pure il caso in cui un parallelo può guidare nella sistemazione di un passo che si ha ragione di ritenere legato a quello da un rapporto di intertestualità; ma il critico, soprattutto se si tratta di opere poetiche, dovrà agire con grandissima cautela e non disputare all'autore la libertà e magari il proposito di variare il modello.

Applicando questi principii al nostro passo, nessuno vorrà sostenere che Virgilio qui abbia voluto ispirarsi o alludere in qualche modo a *georg.* II, 344-345 o *Æn.* I, 218. Quei due passi dimostrano senz'altro che lo schema *Xque Yque inter*, eventualmente anche con la posposizione in enjambement e il secondo *-que* in episinalefe, per lui era possibile; ma non autorizzano certo a cambiare il nostro testo in nome di un *usus scribendi* che peraltro non esiste. Infatti, se si considerano tutte le volte in cui nelle opere di Virgilio *inter* regge due accusativi autonomi, lasciando ovviamente da parte i nostri versi, accanto alle due occorrenze già viste di *Xque Yque inter* si trova tre volte *X inter Yque* (*georg.* I, 237: *has inter mediamque*; *Æn.* IV, 256: *terras inter caelumque*; V, 152: *turbam inter fremitumque*[13]), due volte *X inter et Y* (*Æn.* II, 632: *flammam inter et hosteis*; X, 778: *latus inter et ilia*), e poi rispettivamente una volta *inter X et Y* (*Æn.* VIII, 619: *interque manus et bracchia*, dove *-que* introduce il tutto), *inter X Yque* (*Æn.* IX, 318: *inter lora rotasque*), e *X Yque inter* del già citato *Æn.* XI, 692[14]. La grande varietà degli schemi, ben sei per dieci occorrenze, senza che nessuno prevalga con decisione, testimonia l'assenza di un *usus scribendi* anche solo vagamente orientativo e la libertà e creatività del poeta; cosicché, anche se per la costruzione *X atque Y inter* Virgilio non offre altri esempii, niente di per sé si oppone a uno *Scyllam atque Charybdin inter*, che potrebbe ben essere il settimo schema, attestato una sola volta come altri tre. Né del resto c'è motivo di considerare questa espressione di per sé inverosimile e quindi sospetta. Infatti anche la presenza di *atque* prima di consonante, e quindi non in sinalefe, è un falso problema: su 294 occorrenze della parola nell'*Eneide* (contate dall'edizione del Mynors, quindi esclusa quella in questione), quelle senza sinalefe non sono una o due, magari corrotte o destinate a sparire in una revisione, ma ben 33, di cui almeno una dozzina riguardano coppie coerenti come *fandi atque nefandi* (I, 543) o *Paphus atque Cythera* (X, 51), affini a *Scyllam atque Charybdin*; 8 sono nella stessa sede metrica; e 5 hanno entrambe le caratteristiche. In generale Virgilio preferiva chiaramente *atque* in sinalefe con la parola seguente, ma

[13] A cui si potrebbe aggiungere *georg.* I, 33: *Erigonen inter Chelasque sequenteis*; ma vd. la nota seguente.

[14] Ho escluso i casi in cui *X* e *Y* erano complicati da attributi e altre determinazioni (come *Æn.* V, 169: *inter nauemque* <u>*Gyae*</u> *scopulosque* <u>*sonanteis*</u>) che avrebbero potuto inibire la costruzione *Xque Yque inter*, e ho considerato solo i casi in cui essa sarebbe stata astrattamente possibile, ma non è stata scelta.

non si può certo dire che non tollerasse l'alternativa[15], e se un parallelo basta a mostrare la liceità di un'espressione, una serie così nutrita la rende ineccepibile. Si può concludere che è immetodico cambiare il tràdito *Scyllam atque Charybdin* in *Scyllamque Charybdinque*.

Ci sono invece buone ragioni che impongono di scartare il nesso *Scyllam atque Charybdin* / *inter* in presenza del successivo *utramque uiam*. Innanzitutto *inter* in anastrofe, parziale o totale che sia, in Virgilio si trova seguito da un accusativo da esso indipendente una sola volta, in *ecl*. I, 24: *alias inter caput extulit urbes*; mentre in tutti gli altri 60 casi subito dopo *inter* o c'è un accusativo da esso dipendente, concordato o coordinato con quello che precede (a), oppure non c'è affatto un accusativo (b):

(a)

ecl. I, 25: *lenta solent inter uiburna*;
ecl. IX, 12: *tela inter martia*;
ecl. X, 45 = *Æn*. X, 237: *tela inter media*;
georg. I, 33: *Erigonen inter Chelasque sequenteis*;
georg. I, 237: *has inter mediamque*;
georg. I, 445 = *Æn*. VI, 592: *densa inter nubila*;
Æn. I, 191: *nemora inter frondea*;
Æn. I, 686: *regaleis inter mensas*;
Æn. II, 781-782: *arua* / *inter opima*;
Æn. III, 228: *uox taetrum dira inter odorem*;
Æn. III, 348: *uerba inter singula*;
Æn. IV, 61 = V, 479 = VI, 245: *media inter cornua*;
Æn. IV, 70: *nemora inter cresia*;
Æn. IV, 158 = IX, 730: *pecora inter inertia*;
Æn. IV, 204: *media inter numina*;
Æn. IV, 256: *terras inter caelumque*;
Æn. IV, 663: *media inter talia*;
Æn. V, 152: *turbam inter fremitumque*;
Æn. V, 655: *miserum inter amorem*;
Æn. VI, 183: *opera inter talia*;
Æn. VI, 513: *falsa inter gaudia*;
Æn. VII, 673: *densa inter tela*;
Æn. VII, 679: *pecora inter agrestia*;
Æn. VII, 699: *liquida inter nubila*;
Æn. IX, 549 = X, 761: *media inter milia*;
Æn. IX, 750: *gemina inter tempora*;
Æn. X, 190: *populeas inter frondes*;
Æn. XI, 225: *Hos inter motus*;
Æn. XI, 267: *prima inter limina*;
Æn. XI, 541 = XII, 337: *media inter proelia*;

[15] La proporzione nelle *Georgiche* è simile (9/98); nelle *Egloghe* un Virgilio più giovane e meno consumato se ne concedeva una sensibilmente più alta (6/21).

Æn. XI, 648: *medias inter caedes*;
Æn. XII, 318 (2 v.): *has inter uoces, media inter talia uerba*;
Æn. XII, 381: *imam inter galeam summi thoracis et oras*;
Æn. XII, 437: *magna inter praemia*;
Æn. XII, 469: *media inter lora.*[16]

(b)

ecl. V, 3: *mixtas inter consedimus ulmos*;
ecl. V, 84: *saxosas inter decurrunt flumina ualles*;
ecl. IX, 36: [*uideor*] *argutos inter strepere anser olores*;
georg. II, 344-345: *frigusque caloremque / inter, et exciperet etc.*;
Æn. I, 218: *spemque metumque inter dubiei*;
Æn. I, 348: *Quos inter medius*;
Æn. II, 681: *manus inter maestorumque ora parentum*;
Æn. VII, 30: *Hunc inter fluuio Tiberinus amoeno etc.*;
Æn. VII, 441-442: *arma / regum inter falsa uatem formidine ludit*;
Æn. VII, 453: *arma inter regum*;
Æn. VIII, 30: *populeas inter senior se attollere frondes*;
Æn. VIII, 608: *aetherios inter dea candida nimbos*;
Æn. VIII, 671: *Haec inter tumidi late maris ibat imago*;
Æn. IX, 202: *Argolicum terrorem inter Troiaeque labores*;
Æn. XI, 693-694: *loricam galeamque inter, qua colla sedentis / lucent*;
Æn. XI, 816-817: *ossa sed inter / ferreus ad costas alto stat uolnere mucro*;
Æn. XII, 583: *exoritur trepidos inter discordia ciueis.*

In modo analogo, dove *inter* si trova tra due accusativi non collegati tra loro e di cui solo uno è retto dalla preposizione, esso è regolarmente quello che segue, anche qui con la sola eccezione di *ecl.* I, 24. Gli altri 21 casi sono:

georg. I, 301: *mutuaque inter se … conuiuia curant*;
georg. II, 357: *flectere luctanteis inter uineta iuuencos*;
Æn. I, 107: [*unda*] *terram inter fluctus aperit*;
Æn. I, 455: *artificum … manus inter se* [*miratur*];
Æn. III, 566: *clamorem inter caua saxa dedere*;
Æn. III, 655-656: *uidemus / ipsum inter pecudes*;
Æn. IV, 177 = X, 767: *caput inter nubila condit*;
Æn. IV, 193: *hiemem inter se … fouere*;
Æn. VI, 160: *multa inter sese … serebant*;
Æn. VI, 657-658: [*conspicit alios*] *paeana canenteis / inter odoratum … nemus*;
Æn. VI, 828: *quantum inter se bellum* [*ciebunt*];
Æn. VII, 404-405: *Talem inter siluas, inter deserta … / reginam Allecto … agit*;
Æn. VIII, 528: *arma inter nubem* [*rutilare uident*];
Æn. VIII, 709: *illam inter caedes pallentem* [*fecerat*];

[16] A questi si possono aggiungere *Æn.* II, 632: *flammam inter et hosteis*, e X, 778: *latus inter et ilia*, in cui tra *inter* e l'accusativo seguente c'è la congiunzione *et*.

Æn. IX, 317-318: *uident arrectos … currus, / inter lora rotasque uiros*;
Æn. IX, 457: *Agnoscunt spolia inter se*;
Æn. IX, 556-557: *inter et hosteis / inter et arma*;
Æn. XI, 121: *conuersei … oculos inter se … tenebant*;
Æn. XI, 311: *ante oculos interque manus*;
Æn. XI, 445: *haec inter se … agebant*;

Da queste tendenze così regolari risulta chiara la cura di Virgilio perché il lettore capisca senza inutili complicazioni la struttura della frase e la reggenza di *inter*. Nel primo elenco l'anastrofe dà al costrutto un tasso più o meno alto di artificialità, ma il lettore non può sbagliarsi, perché *inter* ha da reggere solo ciò che lo precede (caso b) o che lo circonda (caso a, in cui gli accusativi sono almeno due ma vanno presi insieme). Invece nella seconda serie di passi, dove ci sono due accusativi concorrenti, la costruzione è regolarmente quella più semplice e naturale, che il lettore è portato a intendere in prima battuta. La comune eccezione di *ecl.* I, 24 conferma questa regola, perché l'espressione, pur non essendo forse molto felice[17], è però impossibile da fraintendere per contingenti ragioni semantiche ('tra la testa' non vuol dir niente).

Che invece nel nostro passo, a differenza che in *ecl.* I, 24, per il lettore sia ben possibile fraintendere, lo certificano almeno diciassette secoli di letture diverse. Anzi, qui i due accusativi concorrenti sono entrambi particolarmente calzanti con *inter*, cosicché c'è da credere che qui più che mai Virgilio avrebbe evitato con cura una costruzione contorta ed equivocabile. Stando così il testo, il suo *usus scribendi*, come emerge – ora sì – dall'analisi dell'abbondante materiale appena visto, richiede direi obbligatoriamente di unire *inter* a *utramque uiam*, tanto più che le tre parole formano pure un colon metrico coerente a cui a maggior ragione è naturale attribuire una coerenza semantica anche a prescindere da quanto si è detto finora. Ma se *inter* non può reggere *Scyllam atque Charybdin*, crolla tutta questa linea interpretativa. C'è solo una possibilità per mantenerla: cambiare *utramque* in *utrimque*, come ha proposto il Nisbet, cosicché i nomi dei due mostri diventino l'unico accusativo disponibile[18] e il passo rientri tra i casi visti a p. 514 (lettera b).

Per concludere, tra le varianti di questo indirizzo interpretativo l'unica che abbia qualche plausibilità sembra essere quella con *teneam*, *Scyllam atque Charybdin* e *utrimque*:

(1a) *Contra iussa monent Heleni, Scyllam atque Charybdin*
inter, utrimque uiam leti discrimine paruo,
nei[19] *teneam cursus: certum est dare lintea retro.*

[17] E forse non a caso si trova in un'opera non del tutto matura: cfr. n. 15.

[18] A quel punto *uiam*, separato da *utrimque*, non si candiderebbe più ad esser retto da *inter*.

[19] Sulla grafia *nei* vd. oltre, p. 517 e 525-526.

Contra, Heleni iussa monent ni teneam cursus inter Scyllam atque Charybdin, utrimque uiam paruo leti discrimine: certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno ammoniscono che io non tenga la rotta tra Scilla e Cariddi, una via su entrambi i lati a breve distanza dalla morte: si decide di dar le vele a ritroso.

Del tutto diversa è la proposta di Traill, scevra di interventi propriamente congetturali, e che suona in questo modo:

(2) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdim.*
Inter utrumque, uiam leti discrimine paruo,
ni teneant cursus, certum est dare lintea retro.

Contra, Heleni iussa monent Scyllam atque Charybdim. Ni cursus teneant inter utrumque, uiam paruo leti discrimine, certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno mettono in guardia da Scilla e Cariddi. Se la nostra rotta non deve mantenersi tra l'uno e l'altro[20], una via a breve distanza dalla morte, si decide di dar le vele a ritroso.

Il Traill fa di *Scyllam atque Charybdim* (così nel suo testo) l'oggetto di *monent*, dimostrando che nel linguaggio della divinazione questo verbo è attestato anche come transitivo col significato di 'mettere in guardia da' qualcosa, e non solo con pronomi o aggettivi neutri. La dimostrazione non è forse tale da non lasciare ombra di dubbio, ma il costrutto si può prendere per buono almeno come ipotesi possibile[21]. Di conseguenza *inter* è libero di legarsi col successivo *utramque* (anzi per il Traill *utrumque*, come vedremo tra poco), facendo rientrare il contesto sintagmatico tra i casi dell'ultima serie vista sopra.

L'interpunzione forte alla fine del v. 684 isola il successivo verso e mezzo, che il Traill interpreta con un occhio di riguardo per la parafrasi di Servio[22]; e col commentatore antico fa di *cursus* il soggetto di *teneant*, cosa che spiega perfettamente la terza persona plurale[23]. È stato detto fin dal Ribbeck[24] che

[20] Rendo così la traduzione del Traill (1993): "If our course was not to hold fast between the two" (p. 411), adeguando solo il tempo al presente storico "si decide". Una resa condizionale non molto diversa era stata proposta già dal Peerlkamp (1843). Il Traill ammette in subordine anche un'interpretazione della frase come finale, a significare: "Affinché la rotta non si mantenga tra l'uno e l'altro".

[21] Su *moneo* con l'oggetto dell'ammonimento espresso all'accusativo, senza che questo sia un pronome o aggettivo sostantivato neturo, vd. *ThLL* s.v. *moneo*, col. 1407, 81-1408, 8.

[22] In effetti il Traill parla di "Servius Danielis", ma a torto, perché quello che cita e segue è il testo genuino di Servio: vd. l'appendice di questo articolo. Fa confusione tra i due testi anche a proposito della lezione *utrumque*: vd. n. 25.

[23] Segnalo per inciso, perché finora la critica del passo sembra averlo ignorato, che interpreta il nesso allo stesso modo anche Asterio, un altro grammatico poco più tardo di Servio, come mi suggerisce il suo più recente editore Jakobi (2011).

[24] Ribbeck (1866), p. 75-76; da ultimo vd. Horsfall (2006) *ad loc.*

l'espressione consueta è *tenere cursum* e simm., e che dunque anche qui non sarebbe possibile intendere in altro modo che questo: un'idea francamente lontana dallo stile di Virgilio, che anzi, salva la chiarezza del testo, ama talvolta rimescolare gli elementi di sintagmi usitati assegnando loro funzioni sintattiche ed eventualmente significati diversi, e ottenendo così quell'effetto di originalità *ex communibus uerbis* (Don. *uita Verg.* 44) che gli è proprio. Un esempio tra tanti, dallo stesso libro III dell'*Eneid*e: *actiaque iliaceis celebramus litora ludeis* (v. 280), dove l'espressione ordinaria *celebrare ludos* 'celebrare i giochi' (cfr. ad es. Cic. *Arch.* 13, e qui comunque adombrata nell'allusione quasi per enallage ai ludi aziaci) viene variata dando a *celebrare* il diverso senso di 'affollare', e spostando la funzione sintattica di *ludi* da oggetto a strumento.

Fin qui gli elementi accettabili di questa sistemazione. I suoi punti deboli si concentrano nel resto della frase introdotta da *ni*, a partire dalla congiunzione, per cui il Traill ammette due possibili significati: di *nisi* e di *ne* finale negativo, pur preferendo la prima alternativa. Questa avrebbe il vantaggio di riallineare il nostro *ni* alle altre occorrenze in Virgilio (vd. sopra), ma il legame logico col successivo *certum est dare lintea retro*, da cui la condizionale dovrebbe dipendere, risulterebbe piuttosto confuso e forzato. Ben più naturale sarebbe il senso finale negativo, e infatti così intende Servio. *Ni* però non ha mai questo significato, e se ai tempi di Servio lo si poteva ormai vedere come una semplice variante arcaica di *ne*, di natura tanto finale quanto proibitiva, a Virgilio questa differenza non poteva sfuggire. Infatti ai tempi del poeta il termine, benché già arcaizzante, era ancora di uso corrente nel linguaggio giuridico, solo in senso proibitivo, nella forma ortografica *nei* (che invece per quell'epoca era ancora del tutto normale): lo mostrano ad es. le leggi epigrafiche *CIL* I^2 592 e 593, degli anni 40 a. C., in cui *nei*, *neiue* e *neiquis* (e saltuariamente *niue*, *niquis*) si alternano con *ne*, *neue* e *nequis*. Si può concludere che *ni*, se si mantiene, deve avere natura proibitiva e non può che dipendere da *monent*; e di conseguenza *Scyllam atque Charybdin* può essere l'oggetto di quel verbo solo a patto di intendere la frase introdotta da *ni* come epesegetica.

Altro punto debole è la scelta di *inter utrumque* come buona variante antica (così già il Peerlkamp, che però sembrava ritenerla una propria congettura). Questa lezione è bensì presente nella tradizione indiretta del passo, ma: 1. si trova solo in un punto del (vero) Servio danielino; 2. quel punto non è un lemma, ma una parafrasi, dove l'aderenza al testo virgiliano non è scontata; 3. in quel punto si legge solo in una parte dei codici[25] (in scrittura carolina); mentre *utramque* si trova nel resto della tradizione di quel passo, in tutti i testimoni del testo originario di Servio e nei manoscritti capitali di Virgilio. Stando così le

[25] Non è chiaro di preciso quanta parte: il Traill rimanda all'edizione serviana di Harvard (STOCKER & TRAVIS [1965]), che attribuisce *utrumque* a *FGP* contro *utramque* di *T*; ma per l'ed. THILO (1881) *utrumque* si legge solo in *F*. Ad ogni modo il passo in cui si trova *utrumque* non è nella parafrasi di Servio a cui lo attribuisce il Traill, ma nella successiva aggiunta danielina: vd. l'appendice di questo articolo.

cose, sembra probabile che si sia di fronte a un banale scambio di *a* con *u*, frequente nelle scritture minuscole. Anche i passi ovidiani portati dal Traill a sostegno di *utrumque* (*met.* II, 140; VIII, 13; VIII, 206; *ars am.* II, 63; *trist.* I, 2, 25) son tutt'altro che decisivi[26].

In conclusione, la proposta del Traill non si può accettare così com'è presentata; ma questo non significa ancora che se ne debba rigettare anche il nucleo fondamentale, cioè la funzione sintattica data a *Scyllam atque Charybdin*. Infatti la frase introdotta da *ni*, come accennavo sopra, si può ancora intendere come proibitiva epesegetica rispetto all'oggetto di *monent*, e *utramque* di per sé dà un senso pressoché identico ad *utrumque*, dato che si riferisce pur sempre a Scilla e Cariddi. Il testo che si ottiene è questo:

(2a) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin,*
inter utramque, uiam leti discrimine paruo,
nei teneant cursus: certum est dare lintea retro.

Contra, Heleni iussa monent Scyllam atque Charybdin, ni cursus teneant inter utramque, uiam paruo leti discrimine: certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno mettono in guardia da Scilla e Cariddi, (cioè) che la rotta non tenga tra l'una e l'altra – una via a breve distanza dalla morte: si decide di dar le vele a ritroso.

Né il senso né la sintassi sono implausibili, ammesso quanto detto dal Traill sull'uso di *monere*; e il testo è quello tràdito, opportunamente interpunto. C'è però anche qui un problema: con *utrumque* il successivo *uiam* si trovava giocoforza isolato, e dava un buon senso come apposizione dell'intera frase (vd. la traduzione qui sopra); ma con l'indefinito al femminile viene spontaneo prendere *inter utramque uiam* tutto insieme. L'indipendenza reciproca di due parole contigue e apparentemente concordate, in un nesso reso coerente anche dalla metrica, non sembra essere a suo agio nell'uso di Virgilio[27]. D'altra parte, però,

[26] Curiosamente anche il Peerlkamp suffragava il neutro *utrumque* dopo i due nomi femminili con paralleli di Ovidio – ma per lo più diversi.

[27] Dato che la verifica di questa possibilità sarebbe molto lunga, mi sono limitato a vagliare i primi tre libri dell'*Eneide*. Benché la situazione sia potenzialmente frequente, ho trovato solo quattro casi in cui due parole contigue, senza essere concordate tra loro, a prima vista potrebbero sembrarlo: *Hic templum Iunoni* <u>*ingens sidonia*</u> *Dido / condebat* (I, 446-447); *primaque* <u>*libato summo*</u> *tenus attigit ore* (I, 737); *nec* <u>*te comitem*</u> *hinc portare Creusam / fas* (II, 778-779); *Huc ubi* <u>*delatei portus*</u> *intrauimus* (III, 219; qui il caso non è lo stesso, ma nominativo e accusativo plurali dei temi in *-u* sono formalmente indistinguibili). In tutti questi esempii le due parole coinvolte sono separate da una cesura principale del verso. Più frequenti sono casi come *Tenedos,* <u>*notissima fama*</u> */ insula* (II, 21), in cui entra in gioco l'ambiguità della desinenza di nominativo e ablativo singolari dei temi in *-a*; ma i due casi erano abbastanza chiaramente distinti dalla quantità nella recitazione, e anche nella scrittura potevano esserlo tramite l'espediente ortografico dell'apice: quindi passi di questo tipo non si possono paragonare al nostro. Si può concludere che, stando all'esame dei libri I-III dell'*Eneide*, Virgilio evita di giustapporre

se *uiam* si legasse a *inter utramque* a significare “tra l’una e l’altra via” (riferito a Scilla e Cariddi), si potrebbe obiettare col Ribbeck[28] che i due mostri non sono “vie a breve distanza dalla morte”, ma la morte stessa. Dunque anche questa sistemazione non sembra consigliabile.

Una soluzione però non manca. Tutte le interpretazioni viste finora fanno dipendere *leti* da *discrimine*[29], ma in linea teorica è possibile anche il nesso *uiam leti*, inteso in senso metaforico come ad es. *uia mortis* (*georg.* III, 482) e *uia … salutis* (*Æn.* VI, 96). Se la soluzione che lega *leti* a *discrimine* sembra essere stata accolta ormai stabilmente dalla critica, è perché quel nesso è parso sancito dai paralleli di *Æn.* IX, 143 (*leti discrimina parua*) e X, 511 (*tenui discrimine leti*), e di Apoll. Rhod. *Argon.* IV, 832 (ὅθι περ τυτθή γε παραίβαϲιϲ ἔϲϲετ’ ὀλέθρου, detto proprio in tema di navigazione tra Scilla e Cariddi). La sicurezza degli esegeti su questo punto però non è ben fondata.

Per quanto riguarda i due passi virgiliani, anche qui l’uso che si è fatto dei paralleli non è corretto e non tiene in debito conto lo stile del poeta. Infatti, già in linea del tutto generale, quando un’espressione di per sé ammette diverse possibilità di lettura, è immetodico sceglierne una solo perché così va intesa altrove. Perché il presunto parallelo possa orientare l’interpretazione ci dev’essere una ragione più cogente della mera somiglianza formale: ad es. che sia in gioco un’espressione idiomatica, un chiaro *usus scribendi* o un’allusione intertestuale[30]; e s’intende che tra il nostro e gli altri due passi virgiliani non c’è un’allusione, ma una semplice eco. Quindi già di per sé IX, 143 e X, 511 non valgono a imporre la loro stessa costruzione dovunque si trovi un’espressione simile. Per di più, come accennavo, una ragione stilistica rende ancor più debole la loro pretesa forza paradigmatica. Infatti Virgilio, come suole intervenire sulle espressioni comuni modificandone rapporti sintattici e significati (vd. qui sopra a proposito di *tenere cursum*), così ama variare allo stesso modo giunture che ha già usato altrove, soprattutto in clausola. Mi limito a qualche esempio che coinvolge passi del libro III, senza pretesa di organicità e completezza:

> *Æn.* III, 298-299
> *Opstipuei miroque incensum pectus amore*
> *compellare uirum et cassus cognoscere tantos*;
> cfr. *Æn.* II, 10: *Sed sei tantus amor cassus cognoscere nostros.*

in uno stesso colon metrico due parole non concordate tra loro ma che a prima vista possono sembrarlo, come appunto sarebbero *utramque* e *uiam* nell’interpretazione qui considerata. Un esame completo dell’intero corpus virgiliano però potrebbe dare risultati diversi.

28 Ribbeck (1866), p. 76.

29 Il Traill in effetti non ne parla, ma la sua sistemazione complessiva non sembra ammettere altre possibilità.

30 Del resto quanto l’uso dei paralleli sia insidioso anche in questi casi, almeno in un autore come Virgilio, lo si vede da quanto detto sopra a proposito di *tenere cursum* (espressione idiomatica), e da quanto si dirà più avanti del parallelo di Apollonio Rodio (allusione intertestuale).

> *Æn.* III, 356-357
> *aurae / uela uocant tumidoque inflatur carbasus austro*;
> cfr. *Æn.* IV, 417: *uocat iam carbasus austros*;
> *Æn.* III, 421-422
> *ter gurgite uastos / sorbet in abruptum fluctus*;
> cfr. *Æn.* I, 118: *in gurgite uasto*;
> *Æn.* III, 682
> *uenteis intendere uela secundeis*;
> cfr. *Æn.* V, 32-33: *uela secundei / intendunt zephyrei*.

Si noti che in questi esempii cambiano da una parte i rapporti sintattici (e quindi i casi grammaticali) nel contesto della frase, così come nel nostro passo *discrimine paruo* rispetto a *discrimina parua* di IX, 143; ma dall'altra anche gli abbinamenti delle parole all'interno della giuntura ripresa: così ad es. *tantos* in III, 299 si riferisce a *cassus*, mentre *tantus* in II, 10 è attributo di *amor*. Il materiale lessicale è ripreso, variato nella forma, ma anche rimescolato nei suoi rapporti interni. Dunque, tornando al nostro passo, l'esistenza dei due *loci similes* di IX, 143 e X, 511 è ben lontana dall'imporre che anche in III, 685 *leti* si riferisca a *discrimine* e non piuttosto a *uiam*.

Più valido, già per ragioni di metodo, è il parallelo di Apollonio Rodio, un testo anche tematicamente vicino, tratto da un modello conclamato di Virgilio e a cui dunque il nostro passo sembra alludere; e giustamente ottiene un maggior risalto da Heyworth e Morwood. Anche questo però ai nostri fini va usato con cautela per una ragione analoga: come varia la lingua comune ed i proprii versi, allo stesso modo Virgilio varia pure i suoi modelli, e anche dove più si avvicina al loro dettato – con cui comunque ben di rado c'è piena corrispondenza – può capitare che ne riadatti il materiale lessicale al proprio contesto rimescolandone anche qui i rapporti interni. Si considerino per es. questi passi, dai primi tre libri dell'*Eneide*, in cui Virgilio riprende con ogni evidenza luoghi omerici:

> I, 88-89
> *Eripiunt subito nubes caelumque diemque*
> *Teucrorum ex oculeis, ponto nox incubat atra*;
> *Od.* V, 293-294
> … νεφέεσσι κάλυψε
> γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον· ὀρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ.[31]
>
> I, 403-404
> *ambrosiaeque comae diuinum uertice odorem / spirauere*;
> *Il.* I, 529-530

[31] Pur con parecchie variazioni, *eripiunt* ~ *oculeis* corrisponde a νεφέεσσι ~ πόντον, mentre *ponto* ~ *atra* ad ὀρώρει ~ νύξ; ma *ponto*, che riprende il πόντον del modello, è separato dal contesto della prima immagine ed aggregato alla seconda, mentre l'inverso avviene con *caelum* / οὐρανόθεν.

ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο.[32]

II, 3
Infandum, regina, iubes renouare dolorem;
Od. VII, 241-242
Ἀργαλέον, βασίλεια, διηνεκέως ἀγορεῦσαι / κήδεα.[33]

II, 199-200
Hic aliud maius misereis multoque tremendum / … magis;
Od. IV, 698
ἀλλὰ πολὺ μεῖζόν τε καὶ ἀργαλεώτερον ἄλλο.[34]

II, 250 (e altrove)
Vertitur interea caelum et ruit Oceano nox;
Il. VIII, 485-486
Ἐν δ' ἔπες' Ὠκεανῶι λαμπρὸν φάος Ἠελίοιο
ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.[35]

III, 485
Accipe et haec, manuum tibi quae monumenta mearum / sint, puer;
Od. XV,125-126
Δῶρόν τοι καὶ ἐγώ, τέκνον φίλε, τοῦτο δίδωμι,
μνῆμ' Ἑλένης χειρῶν.[36]

Come si evince da questi esempii, anche il passo di Apollonio può ben essere stato variato rimescolando i rapporti tra le parole riprese in modo da separare ὀλέθρου / *leti* da παραίβασις / *discrimine*, e la formulazione del modello non esclude affatto che *leti* vada riferito a *uiam*. Se nella versione del testo che stiamo esaminando, con *Scyllam atque Charybdin* come oggetto di *monent*, si prende insieme *inter utramque uiam* e da *uiam* si fa dipendere *leti*, si ottiene un testo plausibile:

(2b) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin,*
inter utramque uiam leti discrimine paruo
nei teneant cursus: certum est dare lintea retro.

[32] *Diuinum* corrisponde ad ἀθανάτοιο, ma è attributo di *odorem*, non di *uertice* (≈ κρατός).

[33] *Infandum* è parallelo ad ἀργαλέον e *dolorem* a κήδεα, ma mentre nel modello greco i due termini sono indipendenti, Virgilio li rende uno attributo dell'altro.

[34] Qui c'è una corrispondenza molto stretta tra le parole, ma *multo* (≈ πολύ) è spostato da *maius* (≈ μεῖζον) a *tremendum … magis* (≈ ἀργαλεώτερον).

[35] In Virgilio non è la luce del sole a precipitare nell'Oceano, ma la notte, presa dall'altra immagine del testo omerico; e inoltre *ruit Oceano*, apparentemente identico ad ἐν … ἔπες' Ὠκεανῶι, in realtà ha un senso diverso: la notte non precipita *nell'*Oceano, nascondendosi come il sole in Omero, ma *sull'*Oceano, coprendolo (o secondo altri *dall'*Oceano, pur sempre con una variazione).

[36] *Et haec* riprende καὶ ἐγώ, variandone il riferimento.

> *Contra, Heleni iussa monent Scyllam atque Charybdin, ni cursus teneant inter utramque leti uiam paruo discrimine: certum est dare lintea retro.*
>
> D'altra parte le prescrizioni di Eleno mettono in guardia da Scilla e Cariddi, (cioè) che la rotta non tenga tra l'una e l'altra via di morte a breve distanza: si decide di dar le vele a ritroso.

Una terza linea è quella proposta dal Cova[37]. Anch'essa, come quella del Traill, si limita ad interpungere ed interpretare il testo tràdito (ma quello più attendibile):

> (3) *Contra iussa monent*[38] *Heleni, Scyllam atque Charybdin,*
> *inter utramque uiam leti discrimine paruo,*
> *ni teneant cursus: certum est dare lintea retro.*
>
> *Contra, Heleni iussa monent ni cursus teneant Scyllam atque Charybdin, paruo leti discrimine inter utramque uiam: certum est dare lintea retro.*
>
> D'altra parte gli avvertimenti di Eleno suggeriscono che le rotte delle navi non puntino su Scilla e Cariddi a causa della scarsa differenza di pericolosità tra l'una e l'altra[39]: si decide di dar le vele a ritroso.

Scyllam atque Charybdin è inteso dunque come oggetto di *teneant*, il cui soggetto anche qui è *cursus*. Abbiamo già visto sopra come sia del tutto lecita e virgiliana l'inversione del consueto *tenere cursum*, e a questo proposito non fa differenza che qui il verbo abbia un significato ancora diverso, quello ben noto di 'raggiungere'[40]. Ma se la sintassi non pone alcun problema, per altri versi la sistemazione non ne è affatto priva.

1. Il Cova considera il plurale *cursus* "adatto, perché le rotte sono due", e lo riferisce alle due rotte omeriche attraverso lo Stretto, "una su Scilla e una su Cariddi"[41], alle quali alluderebbe poi anche *utramque uiam*. Non ha senso però

[37] Cova (1994), p. 131-132, nel commento, mentre il testo a p. 22 segue Geymonat (1973), di cui dirò più avanti.

[38] L'ordine *monent iussa* a p. 131 ovviamente è solo un refuso.

[39] Fin qui la traduzione dello stesso Cova (1994), p. 132.

[40] Cfr. *OLD* s.v. *tenere*, nº 5. Il Cova (1994) distingue tra 'occupare, toccare' e 'avvicinarsi, sfiorare' senza toccare, che sarebbe l'accezione pertinente in questo passo; ma la distinzione è di scarso momento, e in effetti il senso è genericamente 'raggiungere', senza riguardo al toccare materialmente o meno.

[41] Cova (1994), p. 131. In *Od.* XII, 108-110, Circe consiglia ad Ulisse di attraversare lo Stretto avvicinandosi a Scilla per evitare Cariddi. Anche se non viene menzionata, si può supporre l'alternativa speculare, ma sconsigliabile, di passare più vicino a Cariddi per fuggire Scilla: sono queste le due rotte omeriche in questione. In Omero non è presa in considerazione una rotta equidistante dai due mostri, perché la loro grande vicinanza (non più di un tiro di freccia, dice Circe al v. 102) esporrebbe i naviganti ad entrambi; ma in Apoll. Rhod. *Argon.* IV, 832, l'altro modello virgiliano visto sopra, si parla di una rotta centrale sicura: ha dunque torto il Cova a ritenere "miticamente impossibile" la navigazione intermedia attraverso lo Stretto (di per sé non lo sarebbe stata nemmeno senza il passo di Apollonio).

dire che le rotte di Scilla e di Cariddi, due percorsi *teorici* già definiti a priori, non devono passare per Scilla e Cariddi. *Cursus* dev'essere piuttosto il percorso *effettivo* della flotta di Enea, una rotta unitaria (il plurale è poetico, non descrittivo!) di cui non si può dire *utraque uia*. Ma d'altra parte con quest'ultima espressione non si possono intendere nemmeno Scilla e Cariddi stesse, che non è possibile definire semplicemente "vie". Ne consegue che *utramque uiam* non ha niente a cui riferirsi.

2. Passando dai concetti all'espressione linguistica, *teneant* e il suo oggetto sono separati da un intero verso, una sorta di parentesi, in un modo che pare troppo duro; tanto più che, se il significato doveva essere quello, Virgilio avrebbe potuto facilmente evitare il problema scrivendo così: *Scyllam atque Charybdin / ni teneant cursus, leti discrimine paruo / inter utramque uiam: certum est dare lintea retro*. L'espressione sarebbe stata più chiara senza essere più banale, ed era davvero a portata di mano.

Dunque c'è da credere che il senso inteso da Virgilio non fosse questo; ma ciò non significa ancora che la lettura del Cova sia da rigettare del tutto, a partire dalla funzione di *Scyllam atque Charybdin*. L'ipotetica combinazione di emistichii che ho appena immaginato, se da un lato avvicina *teneant* al suo oggetto, dall'altro separa *leti* da *uiam*. Potrebbe essere questo ciò che ha impedito a Virgilio di adottarla: se *leti* doveva dipendere da *uiam*, quell'ordine non era possibile. E in effetti, se si riflette proprio sull'ordine delle parole nel testo tràdito, si vede una buona ragione per ritenere che la giuntura corretta sia proprio *uiam leti*.

Leti è in una posizione ambigua, stretto com'è tra due sintagmi a cui si può legare altrettanto bene. Anche la metrica non aiuta a decidere: è vero che quella che può sembrare la cesura principale del verso, la semiquinaria, separa il termine da ciò che lo precede, ma subito dopo c'è un'altra cesura, la semisettenaria, che lo separa anche da quanto segue[42]. C'è da credere che Virgilio non abbia ricercato questa ambiguità, ma l'abbia solo tollerata per mancanza di un'alternativa immediata.

Ora, se avesse inteso dire *paruo leti discrimine*, come da parafrasi, Virgilio avrebbe avuto a portata di mano un ordine di parole, alternativo a quello tràdito, che avrebbe eliminato l'ambiguità: *paruo discrimine leti*. Anche in questo caso l'espressione non sarebbe stata meno felice (in sostanza è la stessa di X, 511: *tenui discrimine leti*), e non si vede perché il poeta avrebbe scelto la variante meno chiara. L'ordine tràdito invece era obbligato se si voleva dire *uiam leti*, l'ambiguità era inevitabile, a meno di non riscrivere completamente i versi.

[42] In casi come questo può ben capitare che la parola vada unita alle precedenti (e quindi la cesura principale sia la seconda): cfr. ad es., dal libro III, i v. 15: *hospitium antiquom | Troiae | socieique penates*, o 19: *Sacra dionaeae | matri | diueisque ferebam*, o anche lo stesso 684: *Contra iussa monent | Heleni | Scyllam atque Charybdin*. E d'altra parte si considerino versi come *Moenia prima loco | fateis | ingressus iniqueis* (17) o *Rursus et alterius | lentum | conuellere uimen* (31), in cui la parola tra le due possibili cesure si unisce a ciò che segue (o, detto altrimenti, la cesura principale è la prima).

C'è un modo per sistemare il passo prendendo insieme *inter utramque uiam leti* e mantenendo il nucleo della proposta del Cova (la funzione di *Scyllam atque Charybdin*), ma risolvendone i problemi visti qui sopra. Avvicinare *teneant* al suo oggetto rimescolando gli emistichii naturalmente è impensabile, ma non è impossibile che si debbano invertire i v. 685 e 686: anzi l'aveva già proposto il Ribbeck, che pure sistemava il passo in modo diverso. L'intervento è meno invasivo di quanto potrebbe sembrare: saltare un verso nella copiatura e reinserirlo al posto sbagliato è un banale errore meccanico e del tutto involontario, non raro nelle tradizioni di testi poetici. I due versi per di più hanno qualche somiglianza al loro inizio (NITE- / INTE-, in scrittura continua[43]), circostanza che poteva facilitare il salto dall'uno all'altro. Invertendo i due versi si ottiene dunque questo testo:

(3a) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin*
nei teneant cursus: certum est dare lintea retro,
inter utramque uiam leti discrimine paruo.

Contra, Heleni iussa monent ni cursus teneant Scyllam atque Charybdin: certum est dare lintea retro, paruo discrimine inter utramque leti uiam.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno ammoniscono che la rotta non raggiunga Scilla e Cariddi: si decide di dar le vele a ritroso, data la scarsa differenza tra l'una e l'altra via di morte.

Come si vede, *teneant* si avvicina al suo oggetto tanto da rendere immediatamente chiari i rapporti sintattici (compresa la funzione di soggetto di *cursus*). *Vtramque uiam*, da cui dipende *leti*, non si riferisce ai due percorsi presso Scilla e presso Cariddi o ai due mostri stessi, ma indica con espressione del tutto adeguata le due rotte mortali a cui allude il verso ormai precedente: quella in avanti, verso nord e lo Stretto, e quella a ritroso, che torna a sud verso i Ciclopi. Poiché il vento stava soffiando da sud, tornare indietro avrebbe significato navigare lentamente e rendersi un facile bersaglio per i Ciclopi: di qui la "scarsa differenza", che non è tra Scilla e Cariddi, ma tra i pericoli di una direzione e quelli dell'altra.

Infatti uno dei pregi di questa sistemazione è quello di considerare il contesto del racconto virgiliano. Tutte le soluzioni viste finora si concentrano sui tre versi tormentati e dominati anche sintatticamente dalla menzione di Scilla e Cariddi. I Ciclopi sembrano dimenticati, come se i Troiani se li fossero ormai lasciati alle spalle e non ci pensassero più; ma non è così: Polifemo e i suoi simili sono ancora ben presenti, nella scena come nella mente dei protagonisti, la cui tragedia consiste non tanto nell'aver preso una direzione sbagliata, quanto

[43] Si veda l'effetto che fanno ad es. nel codice mediceo (*M*) o in quello vaticano (*F*), facilmente accessibili sui siti delle istituzioni in cui sono conservati: <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOIemNAI1A4r7GxMHy8&c=Virgilius#/book> (carta 86v) e <https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3225> (carta XXXIv).

nel non avere un'alternativa migliore e nel trovarsi stretti tra due fuochi, apparentemente senza scampo[44].

Ma perché, se una direzione vale l'altra *paruo discrimine*, Enea si prende la briga di invertire la rotta? Qui forse si capisce al meglio la questione di *ni*, a cui accennavo nelle prime pagine. Dicevo sopra che *ni* proibitivo, più di frequente nell'ortografia *nei*, ai tempi di Virgilio era una forma di per sé antiquata ma di uso ancora corrente nel linguaggio giuridico. Può darsi allora che qui, benché sia l'unico esempio in Virgilio (seppure dobbiamo credere ai manoscritti), non sia né un errore né un caso, ma serva a dare, qui e solo qui, un tocco di solennità giuridica, un'aria di testo di legge[45]. In effetti Enea sta ricordando quelli che sulla bocca di Eleno erano stati semplici consigli, ma che lui considera tanto autorevoli da chiamarli *iussa*: comandi, prescrizioni vincolanti quasi come leggi. Non è da escludere che i Romani considerassero *iussum* legato etimologicamente a *ius*.

Ora, se si prendono le altre occorrenze di *ne* proibitivo nell'*Eneide* – ne ho contato una quarantina – si vede che, oltre a un paio di casi in cui esso è retto da *uerba timendi* (VI, 353; 694) e altrettanti in cui esprime un proposito (IV, 16; IX, 91), la grande maggioranza delle volte introduce una preghiera, un consiglio, un invito che sarebbe del tutto fuori luogo atteggiare come un testo di legge. Questo sarebbe pensabile certo in XII, 565: *Ne qua meís esto dicteis mora* (Enea arringa i suoi); direi anche in II, 605-606: *Tu ne qua parentis / iussa time, neu praecepteis parere recussa* (Venere istruisce Enea); ammettiamo pure in VI, 95, in VII, 96 e in IX, 114, dove un oracolo o un dio dà indicazioni a qualche mortale. Ma in tutti questi altri passi il "legislatore", per così dire, è colui che parla in quel momento, e la sua sola autorità – che sia il dio, o il suo portavoce, o il capo indiscusso – è sufficiente a conferire alle sue parole tutto il peso necessario, senza che ci sia bisogno di ricorrere a segnali stilistici particolari. Nel nostro passo invece Enea, che riporta solo indirettamente il consiglio di Eleno, è libero di caratterizzarlo a modo suo, e trova utile esprimere anche con questo mezzo stilistico, oltre che col lessico (*iussa*), quanto si sentisse obbligato dalle parole del suo parente, che agli occhii di Didone (e del lettore) non lo obbligavano affatto. "Stavo veleggiando verso Scilla e Cariddi", è come se dicesse, "ma il consiglio di Eleno – un ordine, per me, quasi una legge – mi imponevano di non andare oltre: per questo *certum est*

[44] Singoli elementi di questa sistemazione erano già stati individuati dal RIBBECK (1866), p. 75-76, e dal NETTLESHIP (1884). In particolare, l'impossibilità di dividere *inter utramque uiam* per ragioni di chiarezza, l'inversione dei v. 684 e 685 e il conseguente riferimento di *utramque uiam* alle due rotte nord e sud erano idee del Ribbeck; la costruzione di *teneant* con *cursus* come soggetto e *Scyllam atque Charybdin* come oggetto e la dipendenza di *leti* da *uiam* erano idee del Nettleship.

[45] Per certi versi simile è l'idea del CONTE (2016), p. 38, che *ni* dia una sfumatura sacrale: latino giuridico e latino sacrale sono notoriamente affini; ma dell'interpretazione del Conte ho detto sopra (p. 510).

dare lintea retro, anche se il pericolo dei Ciclopi non rendeva migliore la nuova rotta".

Quindi quel *ni* – ma scriviamo pure *nei*: questa era l'ortografia prevalente al tempo, e in questo i manoscritti davvero non fanno testo – è un voluto segnale dell'ethos del personaggio: il pio Enea non vuole agire contro il consiglio dell'*interpres diuum* Eleno, che per lui equivarrebbe ad agire contro il volere degli dèi stessi. E la sua *pietas* viene subito premiata: all'improvviso, insperatamente, prende a soffiare il vento del nord, un vento favorevole che gli permette di allontanarsi rapidamente dai pericoli nella direzione giusta; e non si alza per caso, o per la naturale mutevolezza del clima, ma *missus*, inviato appositamente dagli dèi (v. 687).

Il Cova presentava la sua proposta nel commento, ma il suo testo di partenza era quello del Geymonat, derivato a sua volta dall'edizione del Sabbadini tramite la revisione di quest'ultima da parte del Castiglioni (immutata in questo punto)[46]:

(4) *Contra iussa monent Heleni, Scylla atque Charybdis,*
inter utramque uiam leti, discrimine paruo,
nei teneant cursus: … certum est dare lintea retro.

Contra, Heleni iussa, Scylla atque Charybdis monent ni teneant cursus inter utramque uiam leti, paruo discrimine: certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno, Scilla e Cariddi ammoniscono che non tengano la rotta tra l'una e l'altra via di morte, a breve distanza[47]: si decide di dar le vele a ritroso.

Qui viene accolta la lezione *Scylla atque Charybdis* di parte della tradizione. I due nominativi sono considerati insieme a *iussa* soggetti di *monent*, che a sua volta regge la subordinata introdotta da *ni*. *Teneant* dovrebbe essere un residuo di una stesura del libro in terza persona, secondo l'opinione del Sabbadini che ho già riferito e rigettato sopra (p. 510-511)[48]. Questo è di certo un elemento di grande debolezza della sistemazione, ma lo stesso testo si può intendere anche con *cursus* come soggetto e *teneant*, con uso assoluto, nel senso di 'dirigersi' o di 'mantenersi': *ni cursus teneant inter utramque uiam leti*.

Ha disturbato il fatto che la sistemazione metta sullo stesso piano "entità eterogenee" come gli ordini di Eleno e i due mostri a far da soggetti dello stesso

[46] Cova (1994), p. 22; Geymonat (1973); Sabbadini (1930); Castiglioni (1944).

[47] O "con poca differenza", secondo la traduzione del Carena (1971), che si basa su questo stesso testo.

[48] L'edizione del Geymonat (1973) non è tradotta né commentata, e l'interpunzione di per sé non consente di stabilire se *cursus* sia inteso come soggetto o come oggetto di *teneant*; ma dato che il testo è una revisione di quello del Sabbadini, che in questo punto è stato conservato identico, è ragionevole pensare che sia stata mantenuta anche l'interpretazione che ne dava lui. Anche il Carena intende *cursus* come oggetto, rabberciando alla meglio la traduzione di *teneant*: "(ammoniscono) di non tenere fra l'uno e l'altro passaggio mortale, con poca differenza, la rotta".

verbo[49]. Ancor meno felice può apparire la goffa immagine di Scilla e Cariddi che ammoniscono di non passare tra le due vie di morte… cioè Scilla e Cariddi stesse. Ma il maggior difetto di questa sistemazione è probabilmente la scelta del nominativo per i nomi dei mostri.

Assente nella tradizione indiretta e decisamente minoritaria nei manoscritti medievali, questa lezione si trova solo in uno dei tre codici capitali che tramandano quel verso, il vaticano (*F*), e si spiega piuttosto bene come corruttela prodottasi in due passaggi. In una prima fase, per ragioni che possono coinvolgere la paleografia e la lettura mentale del verso, *Scyllam* seguito da *atque* perse la *-m*: questa fase è attestata nel codice palatino (*P*), dove *Charybdin* si accompagna appunto a *Scylla* (poi ricorretto in *Scyllam*), e anche nel codice *R* del commento di Tiberio Claudio Donato. In un secondo tempo, chi si trovò davanti *Scylla atque Charybdin* fu portato ad adeguare il secondo nome al primo, ottenendo il testo di *F*. Un percorso inverso dal nominativo all'accusativo presupporrebbe una fase intermedia *Scyllam atque Charybdis*, del tutto ignota alla tradizione. Di uno *Scylla atque Charybdin* come fase intermedia a partire dal nominativo non si saprebbe vedere la spiegazione.

Si può concludere che questa soluzione si sconsiglia già solo per il suo debole fondamento testuale, e dato che questa debolezza riguarda il suo elemento centrale non vale la pena di valutare eventuali varianti.

Tirando le somme, solo tre delle strade aperte finora per venir fuori dal ginepraio di questi versi sembrano percorribili. Riporto i testi per comodità:

(1a) *Contra iussa monent Heleni, Scyllam atque Charybdin*
inter, utrimque uiam leti discrimine paruo,
nei teneam cursus: certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno ammoniscono che io non tenga la rotta tra Scilla e Cariddi, una via su entrambi i lati a breve distanza dalla morte: si decide di dar le vele a ritroso.

(2b) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin,*
inter utramque uiam leti discrimine paruo
nei teneant cursus: certum est dare lintea retro.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno mettono in guardia da Scilla e Cariddi, (cioè) che la rotta non tenga tra l'una e l'altra via di morte a breve distanza: si decide di dar le vele a ritroso.

(3a) *Contra iussa monent Heleni Scyllam atque Charybdin*
nei teneant cursus: certum est dare lintea retro,
inter utramque uiam leti discrimine paruo.

D'altra parte le prescrizioni di Eleno ammoniscono che la rotta non raggiunga Scilla e Cariddi: si decide di dar le vele a ritroso, data la scarsa differenza tra l'una e l'altra via di morte.

[49] Cova (1994), p. 130.

La soluzione (1a) non sembra avere particolari vantaggi rispetto alle altre, ma è quella che richiede l'intervento più impegnativo sul testo: infatti è vero che il cambio di *utramque* in *utrimque* e di *teneant* in *teneam* coinvolge in tutto solo due o tre lettere, ma interessa due punti distinti del testo[50]. Inoltre le due presunte corruttele, che devono essere molto antiche perché si trovano in tutta la tradizione, diretta e indiretta, presuppongono due fraintendimenti indipendenti del passo da parte di scribi verosimilmente latinofoni: una circostanza non impossibile, ma che certo non è un elemento a favore. In definitiva, tra le tre questa è la sistemazione meno probabile.

Sulla lettura (2b) pesa il dubbio circa la particolare costruzione di *monere*, la cui liceità va accettata ma forse non è dimostrata in modo tanto solido quanto si vorrebbe. Il suo vantaggio sulle altre è che, unica delle tre, non ha bisogno di un intervento sulla tradizione manoscritta. Ma paradossalmente questo si può vedere anche come un punto debole: date le discussioni che ha suscitato, si stenta a credere che il testo tràdito possa essere sano. D'altra parte, se si accoglie questa soluzione, la difficoltà di interpretare il passo si può imputare appunto all'uso inconsueto di *monere*.

Quanto alla sistemazione (3a), forse è quella che più soddisfa sotto l'aspetto narrativo, perché si inserisce meglio nel contesto della scena: non perde di vista il pericolo dei Ciclopi e quindi conduce meglio di tutte anche ai versi successivi, in cui l'arrivo del vento del nord permette ai Troiani non semplicemente di dirigersi verso sud (cosa di per sé possibile anche controvento), ma di farlo rapidamente, evitando appunto Polifemo e compagni. L'inversione dei v. 685 e 686, nonostante le apparenze, è un intervento relativamente leggiero, certo più economico dei due richiesti dalla soluzione (1a). La corruttela che presuppone, meramente meccanica, è di un tipo che ha altrettante probabilità di verificarsi all'origine della tradizione di un testo (come dev'essere stato in questo caso) quante in ogni altro momento; e il testo risultante non era né vistosamente corrotto, cosa che gli ha permesso di attraversare indenne l'Antichità, né di facile comprensione, donde le diverse interpretazioni degli antichi e il dibattito dei moderni. Tutto sommato, mi pare che questa sistemazione renda conto di ogni cosa nel modo migliore.

Appendice

Riporto qui per comodità il commento di Servio al v. 686, con le aggiunte danieline in corsivo, secondo l'edizione del Thilo.

686. NI TENEANT CVRSVS antiqui 'ni' pro 'ne' ponebant, qua particula plenus est Plautus "ni mala ni stulta sis". sensus ergo talis est: timor cogebat, ut quocumque nauigaremus

[50] Si veda quanto detto nella n. 12 a proposito di *teneam*, che va considerato alla stregua di una congettura.

et uentum sequeremur, non iudicium: sed occurrebat praeceptum Heleni, uitare Scyllam et Charybdin. quare placuit ne cursus teneant, hoc est agantur et inpellantur inter utramque uiam modico mortis interstitio, id est Scyllae et Charybdis, retro dare lintea: quod dum cogitamus, prosperior nobis flare coepit Boreas. *non nulli 'Scyllam atque Charybdim inter' distinguunt, ut sit ordo 'inter Scyllam et Charybdin utramque*[51] *uiam leti discrimine paruo ni teneant cursus, certum est dare lintea retro'. alius ordo est 'contra iussa monent Heleni, ne inter Scyllam et Charybdim cursum teneant'.*

Università di Cagliari. Federico BIDDAU.

BIBLIOGRAFIA[52]

G. BINDER (2019), *P. Vergilius Maro,* Aeneis. *Ein Kommentar*. Band II. *Kommentar zu* Aeneis *1-6*, Trier.

L. CANALI (1985), *Virgilio*, Eneide. Traduzione di L. CANALI. Commento di E. PARATORE adattato da M. BECK. Introduzione di E. PARATORE, Milano.

C. CARENA (1971), *Opere di Publio Virgilio Marone*, Torino.

A. CASTIGLIONI (1944), *P. Vergili Maronis* Aeneidos *libri XII*. Recensuit R. SABBADINI. Editionem ad exemplum editionis Romanae (MCMXXX) emendatam curavit A. C., Torino.

G. B. CONTE (2009), *P. Vergilius Maro*, Aeneis, Berlin (BT).

— (2016), *Critical Notes on Virgil. Editing the Teubner Text of the* Georgics *and the* Aeneid, Berlin.

P. V. COVA (1994), *Virgilio. Il terzo libro dell'*Eneide, Milano.

M. GEYMONAT (1973), P. Vergilii Maronis *Opera* post R. Sabbadini et A. Castiglioni recensuit Marius Geymonat, Torino.

N. HEINSE (1746), *P. Virgilii Maronis Opera*, Tomus II, Amsterdam.

S. J. HEYWORTH & H. W. MORWOOD (2017), *A Commentary on Vergil*, Aeneid *3*, Oxford.

P. HOFMAN PEERLKAMP (1843), *P. Virgilii Maronis* Aeneidos *libri I-VI*. Edidit et annotatione illustravit P. H. P., Leiden.

N. HORSFALL (2006), *Virgil*, Aeneid *3. A Commentary*, Leiden.

R. JAKOBY (2011), *Asterius. Liber ad Renatum monachum*, Berlin & New York.

E. KRAGGERUD (2017), Vergiliana. *Critical Studies on the Texts of Publius Vergilius Maro*, London.

M. A. MEIXUEIRO REI (2001), *"*Contra iussa monent Heleni ...*". Notas críticas a Virgilio* Aen. *III 684-6*, in A. ALVAR EZQUERRA & F. GARCÍA JURADO (ed.), *Actas del X Congreso Español de Estudios Clásicos (21-25 de septiembre de 1999)*. Vol. II, Madrid, p. 597-603.

R. A. B. MYNORS (1969), *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford (OCT).

[51] Questo è il punto in cui si trova la variante *utrumque* in parte della tradizione (vd. n. 25).

[52] Mi è gradito ringraziare Gianfranco Natale, che in tempi di limitazioni nella circolazione dei libri mi ha reso possibile consultare opere a me non direttamente disponibili.

H. NETTLESHIP (1884), *P. Vergili Maronis Opera*. The Works of Virgil, with a Commentary by J. CONINGTON. Vol. II. Fourth edition, revised, with corrected orthography and additional notes and essays by H. N., London.

T. E. PAGE (1894), *The* Aeneid *of Virgil*. Edited with Introduction and Notes. Vol. I: *Books I-VI*, London.

P. PEERLKAMP (1843), vd. P. HOFMAN PEERLKAMP.

J. PERRET (1977), *Virgile*, Énéide. Vol. I: *Livres I-IV*. Texte établi et traduit, Paris (CUF).

O. RIBBECK (1860), *P. Vergili Maronis Opera*. Vol. II: Aeneidos *libri I-VI*, Leipzig.

— (1866), *Prolegomena critica ad P. Vergili Maronis opera maiora*, Leipzig.

R. SABBADINI (1930), *P. Vergili Maronis Opera*. Vol. II: *Aeneis*, Roma.

A. F. STOCKER & A. H. TRAVIS (1965), *Servianorum in Vergilii carmina commentariorum. Editionis Harvardianae vol. III quod in Aeneidos libros III-IV explanationes continet*, Oxford.

G. THILO (1881), *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. Vol. 1: *Aeneidos librorum I-V commentarii*, Leipzig.

D. A. TRAILL (1993), *Between Scylla and Charybdis at* Aeneid *3.684-86: A Smoother Passage*, in *AJPh* 114, p. 407-412.

R. D. WILLIAMS (1962), *P. Vergili Maronis Aeneidos liber tertius*. Edited with a Commentary, Oxford (reprint Bristol, 1981).

The Arms of Morpheus. Kings, Generals, and Epic in Ovid, *Metamorphoses* 11.644-645

When Juno sends Iris to the House of Somnus to arrange for Alcyone to be visited by a dream that will reveal to her the death of her husband Ceyx, it is to his son Morpheus that the god turns. Although he also possesses many of the qualities of an actor, an orator, and a sculptor, nevertheless, as many critics have noted, but as Hardie has put it most succinctly, "Morpheus is one of the great metapoetic figures for the writer in the *Metamorphoses*."[1] His ability to conjure in the mind of the dreamer the absent presence of human beings by imitating their gait, expression, and the sound of their voice (*incessus uultumque sonumque loquendi*, 11.636) corresponds closely to what the poet does in the mind of the reader. As such, he is comparable with the actual poets, Orpheus and Calliope, and the plastic artists who also resemble poets, Arachne and Pygmalion.[2] His appropriately named brothers, Icelos (whom mortals call Phobetor) and Phantasos, possess a similar skill set in imitating, respectively, animals and inanimate objects. However, there is something that sets either Morpheus alone or all three (we shall return to the textual issue) apart from the other sons of Somnus, and that is the social status of their audiences (*Met.* 11.644-648):

regibus hi ducibusque suos ostendere uultus
nocte solent, populos alii plebemque pererrant.
praeterit hos senior cunctisque e fratribus unum
Morphea, qui peragat Thaumantidos edita, Somnus
eligit…

Commentators have assigned this detail to the class-consciousness of Ovid's gods, which is perhaps most prominently articulated in the social stratification of the Olympians who gather for Jupiter's council in book 1, and to its articulation, also as in book 1, in specifically Roman terms.[3] Griffin links the

[1] Hardie (2002), p. 277. Cf. Tissol (1997) p. 80-82, though he stresses parallelism rather than metapoetics and does not "wish to join the search for 'artist-figures' in the *Metamorphoses*"; Burrows (1999), p. 277-278; Porchera (2012); von Glinski (2012), p. 132; Lateiner (2013), p. 63.

[2] Walde (2001), p. 359: "In dieser Hinsicht ist Morpheus in eine Reihe zu stellen mit den poetologischen Gestalten der *Metamorphosen*, Pygmalion, Orpheus, Arachne, usw."

[3] Murphy (1972), p. 76: "It is characteristic of Ovid that he should make even his dreams conform to class distinctions"; Bömer (1980), p. 410: "Auch unter den Göttern

Latomus 81, 2022, p. 531-540 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291214

social dimension more closely to the narrative context, noting that the "dreams of kings and leaders were traditionally regarded as more significant than those of the lower classes".[4] These observations are all correct and important, but they do not consider how Morpheus' audience relates to his metapoetic role.

The combination of kings and generals is surprisingly rare in Latin poetry, which makes its most celebrated occurrence stand out even more.[5] In the *Ars Poetica*, Horace begins his list of the metres appropriate for each genre (and vice versa) with – predictably – hexameters and Homeric epic (*Ars* 73-74):

res gestae regumque ducumque et tristia bella
quo scribi possent numero, monstrauit Homerus.

The formula is regularly quoted by modern scholars alongside Virgil's *reges et proelia* (*E.* 6.3) as the classic formulation of Roman poets' self-consciously and often playfully narrow definition of what Hinds terms "essential epic" as "all war, all male, all the time".[6] However, the couplet is also frequently evoked as a shorthand for epic by Roman poets themselves. Hinds himself notes how Ovid's confession to Macer that he is relinquishing epic and returning to elegy, *resque domi gestas et mea bella cano*, "allusively domesticates and eroticizes" Horace's famous characterization of epic.[7] Bessone has shown how Statius' Ulysses tempts the young Achilles on Scyros with the prospect of the adventures of Homeric epic by combining an allusion to the opening lines of "his" poem, the *Odyssey*, and to Horace's summation of Achilles' poem, the *Iliad*.[8] Ovid himself (assuming the authenticity of the poem) again alludes to the Horatian formula at *Heroides* 16.95 when Paris boasts to Helen about his eligibility and

gibt es Aristokraten und Nichtaristokraten"; REED (2013), p. 364: "la correlazione gerarchica fra sognatori e artisti del sogno è espresso in termini politici romani"; *dextra laeuaque deorum | atria nobilium ualuis celebrantur apertis. | plebs habitat diuersa locis.* 1.171-173.

4 GRIFFIN (1997), p. 250, citing ZINTZEN (1975), col. 929.

5 BÖMER (1980), p. 410, cites only HOR. *Ars* 73, OV. *Ep.* 16.95 (both discussed below), and *Met.* 13.276: *oblitus regisque ducumque meique*, Ulysses describing Ajax's unmindfulness of the other Greek heroes in (allegedly) claiming the glory of fighting Hector for himself alone. This last has singular *regis* and plural *ducum* (itself Heinsius' conjecture for *ducis*, though widely accepted) and *mei* as a third term, all of which make any echo of the Horatian phrase far fainter.

6 E.g. BALDO (1995), p. 172; ROSATI (2008), p. 448; FARRELL (2009), p. 377-378; HEERINK (2015), p. 17; MYERS (2015), p. 183; CHIU (2016), p. 74. Essential epic: HINDS (2000), p. 226, 230 and *passim.*

7 OV. *Am.* 2.18.12; HINDS (2000), p. 227.

8 STAT. *Ach.* 1.785-787: *quis enim non uisere gentes | innumeras uariosque duces atque agmina regum | ardeat?*; BESSONE (2018), p. 186: "The allusive combination of the *Odyssey* and *Iliad* within a single formula thus creates an entente between the protagonists of the two Homeric poems."

attractiveness, since he was wooed by the daughters of kings and generals, as well as by nymphs (*Ep*. 16.93-96):

utque ego te cupio, sic me cupiere puellae;
multarum uotum sola tenere potes!
nec tantum regum natae petiere ducumque,
sed nymphis etiam curaque amorque fui.

The intertextual associations of Paris' boast accentuate his ambivalent status in myth and poetry as the quintessential but almost oxymoronic epic lover. He is the eroticized and feminized object of the desiring gaze, like Narcissus, of whom Ovid writes that *multi illum iuuenes, multae cupiere puellae* (*Met*. 3.353), the only other extant occurrence of the distinctive collocation *cupiere puellae*. Yet in the same breath, his allusion to the Horatian formula "adds epic colour to [his] narrative", even if it is their daughters rather than their *res gestae* that are in question.[9] The two codes are then brought together as the grandly epicizing hypersyndeton -*que* … -*que*, evoking the Homeric τε … τε, is attached, not to the Horatian *reges* and *duces*, but to the distinctly elegiac *cura* and *amor*.

There is thus ample evidence that Roman poets and especially Ovid alluded to Horace's "kings and generals" to evoke the genre of epic, and in particular the essentialized and stereotyped idea of martial, non-erotic epic. By specifying that (at least) Morpheus is accustomed to show his face to kings and generals, then, Ovid is indicating that he is one of the great metapoetic figures, not merely for the writer in general, but for the writer of epic in particular. The *Metamorphoses*' self-conscious play with its own status as both epic and not epic, from the proem to the sphragis, is well-known and need not be rehearsed here. On a more localized level, the generic status of the Ceyx and Alcyone episode is particularly complex. As Lovatt puts it, "[g]enerically … this episode flirts with epic only to deny it".[10] The hyper-epic sea-storm, metaphorically depicted as an even more epic battle, arguably threatens to plunge from sublimity to bathos, but less subjectively both the reader's and Ceyx's own focus is on his beloved Alcyone, so that "the masculine desire to perform heroic feats is subjugated to the desiring and grieving gaze of the woman left behind."[11] Iris' delivery of the message to Somnus has its own epic resonance so that she "seems to assume the major role of an epic voice".[12] Zooming in even closer to the dream-section of the episode, Morpheus' own mission in the poem is to serve as a conflation

[9] MICHALOPOULOS (2006), p. 157, though he does not note the Narcissus parallel; KENNEY (1996) mentions neither.

[10] LOVATT (2013), p. 211.

[11] 11.544-545: *Alcyone Ceyca mouet, Ceycis in ore | nulla nisi Alcyone est*; LOVATT (2013), p. 212. WALDE (2001) p. 355, notes the anomaly of the epic hero's actually dying in the conventional epic sea storm: "Selten genug kommt der 'Hauptheld' um".

[12] PERAKI-KYRIAKIDOU (2017), p. 76, building on LAIRD (1999), p. 281-285; (2003), p. 162-165.

of an epic dream and an epic ghost. He does not merely impersonate the dead Ceyx but, like an almost Platonic mimesis of a mimesis, he imitates Homer's depiction of the false dream sent to Agamemnon in *Iliad* 2, and of Patroclus' genuine ghost appearing to Achilles in book 23, as well as Virgil's of Sychaeus and Hector visiting Dido and Aeneas in *Aeneid* 1 and 2 respectively.[13]

However, this very act of epic *imitatio*, combining multiple epic models, foregrounds the complexity of what epic actually is. Morpheus' message does not concern the grand, martial themes of essential epic, like Oneiros (deceptively) urging Agamemnon to mount an all-out attack on Troy (*Il.* 2.23-34) or Hector dispatching Aeneas on his divine mission to found the Roman people (Verg. *A.* 2.289-295). Yet neither is this straightforward flirting with epic only to deny it. For the emotional appeal of a dead loved-one *is* present in Patroclus' speech (*Il.* 23.69-92, whether one reads it as expressing friendship or homoerotic love) and Venus' paraphrase of Sychaeus' (Verg. *A.* 1.353-359), though the latter also parallels Hector in dispatching Dido on her own ktistic mission. Morpheus is chosen to visit Alcyone because he is skilled as a composer and performer of epic in its essentialized form as characterized by Horace's "kings and generals" formula. The fact that the epic dream he composes does not relate to foundations or battles but is altogether more personal and erotic could be taken as another sign of this episode's – and the whole poem's – deliberate failure to live up to the epic code. However, the fact that it imitates Homeric and Virgilian dreams which share its personal and erotic qualities could instead challenge the validity of that code.

Characterizations of epic generally operate, at least in part, by setting it in antithesis to other genres, be it elegy, pastoral, satire, or others. Morpheus's customary appearance to kings and generals is contrasted with that of *alii* to peoples and plebeians. What sort of generic antithesis does this set up? Outside the more abstract, generally spatial metaphors that construct epic as high not low, large not small, swollen not slender, the commonest antithesis is that based around gender polarities, opposing masculine epic to feminine – or effeminate – elegy.[14] Morgan has persuasively shown how Ovid in the *Metamorphoses* contrasts the quintessentially epic man, Homer's proemic ἀνήρ and Virgil's *uir*, as elite, adult male, not only with the domestic, erotic, elegiac woman, but also with the puerile, irreverent, and subversive child.[15] Just as epic's generic opposites can be characterized as the *uir*'s opposites in gender and in maturity, so they can by his opposite in social status. The connection between genre and class goes back at least to Aristotle (*Po.* 1448b-1449a), associating lyric, tragedy, and epic with noble people and their noble deeds (τὰς καλὰς … πράξεις καὶ τὰς

[13] Bouquet (2001), p. 63, 68-69 on the parallels.

[14] The bibliography is immense, but an excellent discussion with a focus on Ovid is Keith (1999).

[15] Morgan (2003). Cf. Cowan (2017), p. 24-25.

τῶν τοιούτων), iambos, comedy and the pseudo-Homeric *Margites* with those of the common people (τὰς τῶν φαύλων). The association of the *plebs* with lower forms of poetry is most clearly made, about half a century after Ovid, by Persius. He makes his interlocutor Cornutus urge him to abandon the bloated genres of epic and tragedy, for which the cannibalistic Thyestean feast is both subject-matter and symbol (*mensasque relinque Mycenis* | *cum capite et pedibus*), in favour of the lower genre of satire, embodied in plain and humble, but honest, "plebeian lunches" (*plebeia … prandia*).[16] Thus the antithesis between dream-brothers who show themselves to kings and generals and those who wander around the people and plebs maps nicely onto an antithesis between epic and lower genres.

However, this tidy schema could be complicated if a reader were to detect in the popular dreams and popular genres an allusion to Callimachus' famous denunciation of hackneyed themes, like public wells and boys who sleep around, as τὰ δημόσια (*Epigr.* 30.4). Though a simplified conception of Callimacheanism was often set in opposition to epic by Roman poets, it would be by no means unthinkable for Ovid of all poets to construct a playful antithesis between epic and unCallimachean poetry, kings and generals versus τὰ δημόσια. The *Metamorphoses* is, after all, both a *perpetuum … carmen* (1.4) like the ἓν ἄεισμα διηνεκές the Telchines criticize Callimachus for not writing (*Aet.* fr. 1.3) and one he asks the gods to spin out (*deducere*) like the *deductum … carmen* in Virgil's imitation of that same *Aetia* prologue (*E.* 6.5). Though one cannot rule out the possibility that such a reading could be generated at the point of reception, it is notable that Ovid's other connection of art and the plebs emphatically aligns it with his own aesthetics. The narrator is very careful to specify that Arachne has no royal or noble, let alone divine, ancestry, but is the daughter of plebeians on both sides: *occiderat mater, sed et haec de plebe suoque* | *aequa uiro fuerat* (6.10-11). Yet – or perhaps therefore – it is she whose aesthetic is the free-flowing, baroque, subversive, in short Ovidian antithesis of the divine Minerva's formal, classical, official, epic style and content.[17] So far from making her an unCallimachean hack, Arachne's low social status seems to determine and symbolize her political and aesthetic opposition to the ideology, content, and form of epic. On balance, then, frequenting the peoples and plebs seems likely to mark the *alii* as unepic rather than unCallimachean.

This question as to what the *alii*, or the poets they on one level symbolize, write also depends in part on who the *alii* are. This in turn depends on the

[16] Pers. 5.17-18. Similarly, he characterizes his satire as a "plebeian beet" (*plebeia … beta*, 3.114) whose abrasive quality will scrape away the reader's metaphorical ulcers, though the antithesis with higher, nobler genres is less explicit. On the intratextuality between the two passages: Roche (2012), p. 207.

[17] Lateiner (1984), p. 15: "Her skill is uniquely Ovidian … In its swirling lack of formal structure and in its fluidity of form, Arachne's masterpiece reminds one of Ovid's poem."

textual problem with lines 644-645. The manuscripts, and with them the poem's editors and critics, are evenly split between reading *hic … solet*, which would mean that only Morpheus visits the kings and generals while Icelos and Phantasos are the *alii* who visit the plebs, and *hi … solent*, incorporating all three named brothers and leaving the common people to be visited by the anonymous 997 other dream-brothers mentioned at 613-615 and 633 (*e populo natorum mille suorum*).[18] There are problems of usage and sense with either reading and the reasons editors give for their choices tend to be disappointingly – but revealingly – arbitrary.[19] The reading *hic* requires the reader to connect the pronoun with Morpheus, who was last mentioned at 638, with five and a bit lines on Icelos and Phantasos in between.[20] However, the *hic … alii* antithesis also replicates that set up in the introduction of the three brothers as *hic* (Morpheus) … *at alter* (Icelos, 11.638) … *etiam … tertius* (Phantasos, 11.641), and could very naturally be taken by the reader as parallel to it. Those who read *hi* disagree among themselves as to whether the *hos* at 646, whom Somnus passes by to choose Morpheus, refers to all the dream-brothers, including Icelos and Phantasos, or only to the *alii*, from whom this reading excludes them.[21] Both of these interpretations of *hos* are problematic. If *hos* refers only to *alii*, then it is odd for Ovid to specify that Somnus passes by the other 997 dream brothers but not to mention that he also passes by Icelos and Phantasos. If *hos* refers to all the dream brothers, including Icelos and Phantasos, it is equally odd for *hos* to have as its antecedents both *alii* and two of the three individuals covered by *hi*, but not the third. Neither of these problems arises if we read *hic … solet*, so that only Morpheus visits kings and generals, and *alii* refers either to all the dream brothers, including Icelos and Phantasos, or to Icelos and Phantasos alone. In either of these last two scenarios, *hos* can meaningfully refer back to *alii*, differentiating the chosen Morpheus from the others (two or 999) to whom he has already just been contrasted.

How does this relate to the generic antithesis between kings and plebs, epic and lower genres? Reed has acutely observed that Icelos, who can transform into a beast like Callisto, a bird like Perdix, or a snake like Cadmus, and Phantasos, who can become land like Perimele, rock like Niobe, water like Marsyas,

[18] *hic … solet*: *MN^ac (S)F^2 GL*; MERKEL (1863); MAGNUS (1914); ANDERSON (1979); TISSOL (1997), p. 79 (though he uses Dryden's translation of *hi* as "These three"); *hi … solent*: *N^2cU BF^ac P*; HAUPT (1966); MURPHY (1972); MILLER (1977); BÖMER (1980); GRIFFIN (1997), printing ANDERSON'S text but noting his dissent at p. 14 and 250; HILL (1999); FEDELI (1999); TARRANT (2004).

[19] BÖMER (1980), p. 410: "Das [sc. *hi … solent*] ist doch wohl die nächstliegende Lösung; sie entspricht auch dem Ductus der bisherigen Erzählung"; GRIFFIN (1997), p. 250: "it makes better sense to say that all three brothers appear to the upper classes … than to say that only one of them does so."

[20] MURPHY (1972), p. 76.

[21] All: GRIFFIN (1997); *alii*: MURPHY (1972); BÖMER (1980).

or wood like Daphne, are able to perform all the most common types of metamorphosis in the *Metamorphoses*.[22] As such, without drawing excessively crude or absolute distinctions, these two brothers can be made to stand as, on one level, representatives of the *Metamorphoses*, their role as synecdoches of its content shading into that of embodiments of its form and generic status. Yet are they set in antithesis to Morpheus in this respect, as lower-genre *alii* against his epic *hic*? Despite the problems noted in the last paragraph, it is not inconceivable for the *hos* at 646 to refer in a vague way to both the 997 *alii* and to Icelos and Phantasos as two-thirds of the *hi*, and thus for the latter two to be grouped with Morpheus as visitors of kings and generals. Humans transform into humans in the poem too, as is the case with Tiresias, Mestra, Iphis, and Caenis, not to mention the various gods who temporarily assume human form. By this token, Morpheus' metamorphic portfolio (*hic solos homines imitatur*, 11.638) could be considered just as typical and potentially emblematic of the *Metamorphoses* as Icelos' and Phantasos'. Moreover, as mentioned earlier, the *Metamorphoses* constructs itself as, on one level, an epic. On this reading, Morpheus, Icelos, and Phantasos together would represent the *Metamorphoses* and, as visitors of the Horatian kings and generals, assert its status as epic, only for that status to be problematized in the scene with Alcyone that follows. They would stand in antithesis to the unidentified *alii* as representatives of unidentified lower genres, or perhaps of common poetry, τὰ δημόσια, as opposed to the paradoxically Callimachean epic that is the *Metamorphoses*.

Such a reading is by no means impossible but, in addition to the earlier arguments in favour of reading *hic … solet* on the grounds of sense, there are generic reasons for separating epic Morpheus from metamorphic Icelos and Phantasos. The *Metamorphoses* does indeed play with its own status as epic and sometimes even as the essentialized form of martial epic as represented by the Horatian formula, for example in Perseus' battle against Phineus and the Lapiths' against the Centaurs. However, it is the very metamorphic and hybrid elements that tend to undercut their aspirations to conventional epic status. Perseus' victims become not the beautiful corpses of epic but the stones that Phantasos imitates.[23] The epic warriors fighting the trans warrior Caeneus are hypermasculine but only half-human, like half-way points in one of Icelos' metamorphoses into animals. It is the ἀνήρ, the *uir*, not the θήρ or *ferus*, who

[22] Reed (2013), p. 364: "Fantaso e Icelo insieme hanno il controllo delle sei forme generali in cui i personaggi nelle *Metamorfosi* vengono più comunemente mutate". It is not clear whether Reed has miscounted or is tacitly excluding one of the seven (probably *humus* or *serpens*) as not being among the most common forms into which characters metamorphose. He does not specify the precise instances from the poem, which I provide *exempli gratia*.

[23] Keith (2002), p. 122: "[W]hat closes Ovid's narrative is, paradoxically, transformation: the transformation of Phineus from defeated warrior into stone memorial, and the transmutation of Vergilian battle poetry into the Ovidian poetry of metamorphosis."

synecdochically represents epic.[24] Animals and plants stand below humans in the Aristotelian hierarchy of being just as plebeians stand below kings and generals in the social, and elegy, pastoral, and other lesser genres below epic in the generic hierarchy.[25] Icelos and Phantasos thus embody the *Metamorphoses* at its least epic, or rather at its greatest generic distance from essential, martial epic. For such an embodiment to be associated with the embodiment of that very martial epic, for Icelos and Phantasos to be accustomed to visit kings and generals, leaving the unidentified *alii* to represent some other, unspecified, still lower genres, smacks less of sharply pointed Ovidian paradox than of confused and confusing redundancy. It is far more pointed and suggestive to parallel the existing antithesis between Morpheus, *hic*, the depicter of humans, and Icelos and Phantasos, *at alter … etiam tertium*, depicters of lower orders of being, with the generic antithesis setting the visitor of kings and generals against those of people and plebs, *hic* against *alii*, epic against lower generic orders, the epic aspects of the *Metamorphoses* against its unepic aspects.

To conclude, the allusion to Hor. *Ars* 73 – or perhaps better the evocation of the Horatian formula for essential epic – adds a generic dimension to Morpheus' metapoetic role. Because he visits kings and generals, he is a figure of epic composition, though one whose generic status will be challenged, compromised, and complicated by his presence in the generically fluid world of the *Metamorphoses*. It is possible that his brothers Icelos and Phantasos also visit kings and generals so that their more overtly metamorphic, and less obviously epic associations with animals, vegetables, and minerals are also, more problematically, linked to essentialized, martial epic. If so, the "others", who visit peoples and plebeians, would represent the unCallimachean commonplace poetry that Ovid elsewhere rejects. However, it is more probable that Morpheus alone is the *hic* who visits kings and generals, and that the plebs whom the *alii*, including or consisting of Icelos and Phantasos, frequent represent, not τὰ δημόσια, but all lower genres and indeed the generic elements within the *Metamorphoses* itself that stand in contrast to epic.[26]

The University of Sydney. Robert Cowan.

[24] Mader (2013), p. 91: "[G]rand epic κλέα ἀνδρῶν … are reconfigured in Nestor's narrative as parts of a hypertrophic bar fight, and Homeric heroism is re-presented as mindless violence in a grotesque menagerie of horse-men and superheroes."

[25] … τά τε φυτὰ τῶν ζῴων ἕνεκεν εἶναι καὶ τὰ ἄλλα ζῷα τῶν ἀνθρώπων χάριν… Arist. *Pol.* 1256b, with Hall (2011), p. 25.

[26] The idea for this article grew out of teaching a unit on Ovid's *Metamorphoses*, focusing on book 11, at the University of Sydney (largely via Zoom) in 2020. I am very grateful to the class for producing such a stimulating environment under difficult circumstances. A semester's research leave from the Faculty of Arts and Social Sciences provided time to write the article. I am also grateful to *Latomus*' two anonymous reviewers for their helpful comments.

Bibliography

W. S. Anderson (1977), *P. Ovidii Nasonis* Metamorphoses, Leipzig (BT).

G. Baldo (1995), *Dall'*Eneide *alle* Metamorfosi. *Il codice epico di Ovidio*, Padova.

F. Bessone (2018), *Visions of a Hero: Optical Illusions and Multifocal Epic in Statius's* Achilleid, in *Helios* 45, p. 169-194.

F. Bömer (1980), *P. Ovidius Naso:* Metamorphosen. *Kommentar.* Vol. V. *Buchen X-XI*, Heidelberg.

J. Bouquet (2001), *Le songe dans l'épopée latine d'Ennius à Claudien*, Bruxelles.

C. Burrow (1999), *"Full of the Maker's Guile": Ovid on Imitating and On the Imitation of Ovid*, in P. Hardie *et al.* (ed.), p. 271-287.

A. Chiu (2016), *Ovid's Women of the Year: Narratives of Roman Identity in the* Fasti, Ann Arbor.

R. Cowan (2017), *Ovid, Virgil and the Echoing Rocks of the Two Scyllas*, in *CCJ* 63, p. 11-28.

J. Farrell (2009), *Ovid's Generic Transformations*, in P. E. Knox (ed.), *A Companion to Ovid*, Chichester, p. 370-381.

P. Fedeli (1999), *Ovidio, Opere. Vol. II: Le* Metamorfosi, Torino.

A. H. F. Griffin (1997), *A Commentary on Ovid* Metamorphoses *Book XI*, in *Hermathena* 162-163, p. 1-290.

M. Hall (2011), *Plants as Persons: A Philosophical Botany*, Albany.

P. Hardie (2002), *Ovid's Poetics of Illusion*, Cambridge.

P. Hardie *et al.* (ed.) (1999), *Ovidian Transformations. Essays on Ovid's* Metamorphoses *and its Reception*, Cambridge.

M. Haupt *et al.* (1966), *Die* Metamorphosen *des P. Ovidius Naso*. 10. Aufl. Unveränderte Neuausg. der 9. Aufl. von R. Ehwald. Korrigiert und bibliographisch erg. von M. von Albrecht, Zürich.

M. J. Heerink (2015), *Echoing Hylas: A Study in Hellenistic and Roman Metapoetics*, Madison, WI.

D. E. Hill (1999), *Ovid:* Metamorphoses *IX-XII*, Warminster.

S. E. Hinds (2000), *Essential Epic: Genre and Gender from Macer to Statius*, in M. Depew and D. Obbink (ed.), *Matrices of Genre. Authors, Canons, and Society*, Cambridge, MA, p. 221-244.

A. M. Keith (1999), *Versions of Epic Masculinity in Ovid's* Metamorphoses, in P. Hardie *et al.* (ed.), p. 214-239.

— (2002), *Ovid on Vergilian War Narrative*, in *Vergilius* 48, p. 105-122.

E. J. Kenney (1996), *Ovid:* Heroides *XVI-XXI*, Cambridge.

A. Laird (1999), *Powers of Expression, Expressions of Power: Speech Presentation and Latin Literature*, Oxford.

— (2003), *Figures of Allegory from Homer to Latin Epic*, in G. R. Boys-Stone (ed.), *Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions*, Oxford, p. 152-174.

D. Lateiner (1984), *Mythic and Non-Mythic Artists in Ovid's* Metamorphoses, in *Ramus* 13, p. 1-30.

— (2013), *Poetic Doubling Effects in Ovid's "Ceyx and Alcyone" (*Met. *XI)*, in D. Lateiner *et al.* (ed.), *Roman Literature, Gender and Reception:* Domina Illustris, New York, p. 53-73.

H. Lovatt (2013), *The Epic Gaze: Vision, Gender and Narrative in Ancient Epic*, Cambridge.

G. Mader (2013), *The Be(a)st of the Achaeans: Turning Tables/Overturning Tables in Ovid's Centauromachy (*Metamorphoses *12.210-535)*, in *Arethusa* 46, p. 87-116.
H. Magnus (1914), *P. Ovidi Nasonis Metamorphoseon Libri XV*, Berlin.
R. Merkel (1863), *P. Ovidius Naso:* Metamorphoses, Leipzig.
A. Michalopoulos (2006), *Ovid:* Heroides *16 and 17. Introduction, Text and Commentary*, Cambridge.
F. J. Miller (1977), *Ovid:* Metamorphoses. Revised by G. P. Goold, Cambridge, MA.
L. Morgan (2003), *Child's Play: Ovid and his Critics*, in *JRS* 93, p. 66-91.
G. M. H. Murphy (1972), *Ovid:* Metamorphoses *Book XI*. Oxford.
K. S. Myers (2015), Ambiguus uultus*: Horatian Echoes in Statius'* Achilleid, in *MD* 75, p. 179-188.
E. Peraki-Kyriakidou (2017), *Iris as Messenger and Her Journey: Speech in Space and Time*, in A. Bierl *et al.* (ed.), *Time and Space in Ancient Myth, Religion and Culture*, Berlin, p. 63-78.
G. Porchera (2012), Plus est, quam quod videatur, imago*: l'arte di Morfeo*, in *Acme* 65, p. 27-51.
J. D. Reed (2013), *Ovidio*. Metamorfosi. *Volume V (Libri X-XII)*. Traduzione di G. Chiarini, Milano.
P. Roche (2012), *Self-Representation and Performativity*, in S. Braund & J. Osgood (ed.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Chichester, p. 190-216.
G. Rosati (2008), *Perseo e la "guerra giusta" nelle* Metamorfosi *di Ovidio*, in P. Arduini *et al.* (ed.), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*. T. II, Roma, p. 445-453.
R. J. Tarrant (2004), *P. Ovidi Nasonis* Metamorphoses, Oxford (OCT).
G. Tissol (1997), *The Face of Nature: Wit, Narrative, and Cosmic Origins in Ovid's* Metamorphoses, Princeton.
M. L. von Glinski (2012), *Simile and Identity in Ovid's* Metamorphoses, Cambridge.
C. Walde (2001), *Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung*, Leipzig.
C. Zintzen (1975), art. *Traumdeutung*, in *Der Kleine Pauly* 5, col. 929-931.

Defining Pagan Mystery Cults in Christian Latin Authors of the Third and Fourth Centuries

From the second century CE, Christian writers commonly used the vocabulary of mystery cults to discuss their religion. Such terms as *mysterium*, *mysticus*, *initia*, etc. became part and parcel of the new religious language that Christians were defining.[1] In the works of Christian Greek literature, the meaning of the word μυστήρια was not unique, since it could refer either to Christian doctrine or a Christian ritual practice. Christian texts followed the classical use of the term. In Latin, this ambiguity persisted, as shown by the translations of the Bible. In the second and third centuries, the oldest versions of the Bible – including the *Itala* and the *Afra* – translated (in the Gospels and Paul's Epistles) μυστήριον by *sacramentum*, which brought out the ritual dimension of the term, whereas Jerome's *Vulgate* at the end of the fourth century used almost exclusively the Latin *mysterium* for the Greek μυστήριον.[2] This semantic transformation also reflected a change in the status of Christians in the Empire: Christian authors had gradually appropriated the language and images of pagan mysteries to write about Christianity as they had increased their influence and power in the administration of the Empire.[3]

This paper aims to explore two issues about the shared vocabulary of mysteries by pagans and Christians. The first concerns the perspective of Christian writers: how did they name and classify Greek and Roman mystery cults? I believe Christian writers had a dual perspective on contemporary religious practices, both close and distant: it was close, because they belonged to the same cultural world and shared the same *paideia*;[4] and distant, because they built their identity in opposition to the Empire's traditional religions and constantly

[1] On this issue: NOCK (1952); HAMILTON (1977); RIEDWEG (1987); STROUMSA (2017), MASSA (2016) and (forthcoming). I will not discuss here my own view on mystery cults: see BELAYCHE & MASSA (2016). For a recent analysis of initiation in mystery cults: BREMMER (2014); more generally, on mystery cults in Latin texts, see MASSA & NELIS (2022).

[2] Regarding this point: SORDI (2003), p. 67-68; NERI (2011), p. 289; RAMELLI (2014). For an example of both uses: AMBR. *De Myst.* 1.2.

[3] This use of the vocabulary of mystery cults is already attested in Tertullian's works: e.g., LANG (2015), p. 221-248.

[4] On the shared *paideia* among the Empire's elites: POUDERON & DORÉ (1998); ESHLEMAN (2012); VAN HOOF & VAN NUFFELEN (2015).

Latomus 81, 2022, p. 541-563 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291215

emphasized the distance that existed between themselves and others.[5] The second issue concerns the use of the vocabulary of mysteries by Latin Christian writers: what terms did they use to describe the experience of mysteries? Therefore, this article aims to grasp what Christian authors thought about the ritual practices that we designate as "mystery cults" between the third and the fourth century. In so doing, I wish to shed light on how Christian authors saw mystery cults at the beginning of Late Antiquity.

To answer these questions, I chose to focus on three authors, Arnobius, Lactantius, and Firmicus Maternus. Several reasons underpin and justify the comparison of these three authors on the issue of mystery cults.

First, although their historical contexts did not overlap, they were almost contemporaries. Arnobius' *Aduersus nationes* dates from the end of the third-early fourth century, Lactantius' *Diuinae institutiones* from the beginning of the fourth century, and Firmicus Maternus' *De errore profanarum religionum* from the 340s.

Second, these authors, among other Christian writers, provide the most detailed presentations of pagan mystery cults in that time. It is true that Minucius, before, and Augustin, later, addressed the topic in their works. Still, neither of them did so with the same degree of depth and precision.

Third, notwithstanding that they shared the same rhetorical training, the three selected authors differ in their choice of vocabulary to describe mystery cults. While Arnobius uses profusely the vocabulary of mystery cults, Firmicus Maternus does so sparingly. Lactantius, for his part, is more interested in proposing a classification of these cults. The following pages do not offer an exhaustive analysis of the passages on mystery cults in the three texts. The article predominantly takes into account the passages explaining the definition of pagan mysteries given by the analysed Christian authors.

1. *Arnobius, A Treatise on the* Mysteria

We have little information on Arnobius' life. The only ancient author to refer to it was Jerome according to whom Arnobius wrote the *Aduersus nationes* to prove to the bishop of Sicca in Numidia that his conversion was sincere.[6] The work, in seven books probably written during the reign of Diocletian,[7] included apologetic and polemical issues, like most Christian authors of that time for

[5] See MASSA (2017).

[6] Jerome mentions two contradictory pieces of information concerning Arnobius' life. In *De uir. ill.* 79, he writes that Arnobius taught rhetoric in Sicca, in Numidia, at the time of Emperor Diocletian (i.e., before 305), but in *Chronicon* (2340) he situates the peak of Arnobius' life in 327. On these issues: LE BONNIEC (1982), p. 7-16; SIMMONS (1995), p. 47-130.

[7] SIMMONS (1995), p. 47-93, argued that the work was written after the beginning of the great persecution of Diocletian's reign. On Simmons' hypothesis: NORTH (2007), p. 27.

whom defending Christianity meant unmaking paganism. Greek authors are more often quoted than Latin authors, but Arnobius' rhetorical and scholarly model was certainly Varro.[8] Book 5 of the *Aduersus nationes* is a rich source of information on the Greek and Roman mystery cults.

Arnobius was not the first Christian Latin author to devote part of his work to mystery cults. A century earlier, Minucius Felix had addressed these rituals defined by the lexical pair *sacra* and *mysteria* (*Oct*. 23.1-2):

> *Considera denique sacra ipsa et ipsa mysteria: inuenies exitus tristes, fata et funera et luctus atque planctus miserorum deorum.*
>
> And lastly, consider the sacred rites and the mysteries: you will find tragic deaths, dooms, funerals, mourning and lamentations of woebegone gods.[9]

Minucius Felix is the first of the Christian Latin authors to address these rituals as a specific cultural typology.[10] In *Octauius* (22.1-4), several rituals fall into this category: Isis-Osiris, Cybele, the Corybantes, the Eleusinian rites.[11] In Minucius Felix, the *sacra* and the *mysteria* form an epistemological pair that define several rituals whose liturgy is based on the tale of the misfortunes of the pagan gods:[12] the interpretation rests partially on Euhemerism, a vision shared by several Christian authors who tried to explain the origins of the Empire's traditional rituals.[13] This is the only passage of the *Octauius* featuring the term *mysteria*. Minucius Felix uses the generic Latin term to define the rituals: *sacra*. From this point of view, Minucius Felix's approach bears some resemblance to Firmicus Maternus', as we will see in the second part of this paper.

The issue of the pagan *mysteria* becomes central with Arnobius. He was indeed the first Latin author to devote an entire book to mystery cults. In the *Aduersus Nationes*, Arnobius delves into and seeks to understand the pagan mysteries, while at the same time using the language of this tradition to define Christianity. Book 5 of *Aduersus nationes* is far more detailed in its presentation of mystery cults than Tertullian's and Minucius Felix's passages. As we shall

[8] On this aspect: HAGENDAHL (1988), p. 66. The Bible is quoted only twice throughout the book: ARN. *nat*. 1.6.2; 2.6. On Varro as Arnobius' model: GASTI (2013), p. 41, who notes that at the end of the sixteenth century, the humanist Justus Lipsius defined Arnobius as *Varro Christianus*.

[9] Translation GLOVER & RENDALL (1931), slightly modified. Latin text: BEAUJEAU (1964).

[10] Seven occurrences of the term are attested in the works of Tertullian: *Apol*. 6.7 (Liber Pater); 7.6 (Eleusis and Samothrace); 39.15 (Attic mysteries); *Ad nat*. 1.7.13; 14; 25 (Christian mysteries); *De praescr. haer*. 40.1 (the mysteries of the idols). However, these passages do not show the presence of a comprehensive category of "pagan mysteries" in the works of Tertullian.

[11] I analysed the way in which Minucius Felix described Egyptian mysteries in MASSA (2018), p. 709-712.

[12] The link between divine πάθη and μυστήρια is also found in ATHENAG. *Suppl*. 32.1. See also CLEM. AL. *Protr*. 2.13.2.

[13] On Euhemerism: BORGEAUD (2017); ROUBEKAS (2017).

see, even the *Diuinae institutiones* of Lactantius will not be as sharp in focus as Arnobius on the question of *mysteria*. The only comparable text in terms of breadth and precision is chapter 2 in Clement of Alexandria's *Protrepticus*, dating from the last years of the second century.[14] This is why, since the end of the nineteenth century, scholars have tended to interpret Arnobius' text as a paraphrase or a loose translation of Clement's text.[15] I will not delve in the complexities of this philological quarrel which would divert us from the topic at hand: Arnobius undoubtedly knew Clement's text on the mysteries which had become a standard reference among Christian authors.[16] Nevertheless, even if Arnobius followed Clement's arguments in some passages from book 5 in *Aduersus nationes*, he reworked the contents of Clement's *Protrepticus* by adding cults and adapting the text to his Latin public.

Since Arnobius discussed all issues pertaining to the mysteries in book 5, there are almost no other occurrences of the language of mysteries in the other books that form *Aduersus nationes*. This vocabulary only concerns pagan mysteries, except for a very interesting passage in book 1 on Christian mysteries. The first time that Arnobius uses the term *mysteria* is therefore to refer to Christian mysteries. Book 1 is conceived as a series of responses to pagan criticisms: one of these criticisms concerns the death of Christ, killed as a man. Arnobius' answer is that this problem is one of the mysteries that cannot be explained.[17]

Then Arnobius asks a second question: *quae sunt ista, inquisas, clausa atque obscura mysteria*. And he pursues his line of reasoning (*Adu. nat*. 1.63.1):

> *Quae nulli nec homines scire nec ipsi, qui appellantur dii mundi, parte queunt aliqua suspicionis atque opinationis attingere, nisi quos ipse dignatus est cognitionis tantae inpertire muneribus et in abditos recessus thesauri interioris inducere.*
>
> [Mysteries] which neither men nor even those who are called gods of the world can at all fathom by imagination or thought, except those upon whom He had thought it fitting to bestow the blessing of such great understanding and to lead into the hidden recesses of the inner treasury. (transl. McCraken)

[14] See Clem. Al. *Protr*. 12.12-23.

[15] See Röhricht (1893); Rapisarda (1939); Le Bonniec (1982), p. 58-59; Herrero (2007), p. 46. *Contra* Mora (1994) who believes that Arnobius wrote independently from Clement's text. A few studies also argued that chapter 2 in Clement's *Protrepticus* was based itself on a pagan treatise on mysteries: see Riedweg (1987), p. 117-123. Gagné & Herrero (2009) think that Clement's chapter was influenced by orphic poems.

[16] I have tried to highlight Clement's importance in Christian representations of mysteries in Massa (2016), p. 121-126.

[17] *Adu. nat*. 1.62.5: *nec ipsam perpeti succubuisset uis tanta, si non agenda res esset et inexplicabilis ratio fati clausis patefacienda mysteriis* (Latin text: Marchesi [1953^2]), "this a power so great would not have stooped to suffer if so great a thing did not have to take place and the inscrutable plan of fate did not have to be revealed in hidden mysteries" (transl. McCraken [1949]). On the issue of Jesus' suffering on the cross in ancient Christian texts: Stroumsa (2004).

Not only were Christian mysteries inaccessible to men but also to the gods. Arnobius was suggesting that in a Christian context, the *mysteria* were secret teachings and doctrines. The meaning of *mysteria*, then, is the same as in the Septuagint, the epistles of Paul or the Gospels. But it is also the one that the philosophers had begun to give to the term since Plato.[18] The adjectives *clausa* and *obscura* evoke a conception of ancient Christianity as *disciplina arcani*. The expression, coined in the sixteenth century during the Wars of Religion, referred to the prohibition for Christians to reveal the content and practices of their rituals to those who had not yet received baptism.[19] Recent studies have highlighted the theological and polemical issues between Catholics and Protestants behind the construction and use of this expression.[20] Beyond that, the discourses of Christian authors raise the existence of a threshold not to be crossed between initiates and non-initiates.[21] In *Aduersus nationes*, the use of *mysteria* to refer to Christian doctrines reserved for those who had a particular *cognitio* shows that, according to Arnobius, the phenomenon of the *mysteria* existed both in pagan religions and in the Christian doctrines. Even from a lexical point of view, the two adjectives which defined the Christian *mysteria*, *clausa* and *obscura*, are close to the those used by Arnobius for pagan *mysteria* in his book 5 (*arcana, intima, obscuritas… mysterii*, etc.).[22]

This treatment of pagan and Christian *mysteria* confirms the phenomenological approach to mysteries among Christian writers: mysteries were a typical component of religions and therefore were attested in all religious practices.[23] What differentiated mysteries was their degree of truthfulness or falsehood: the Christian mysteries were expressions of the true religion, while pagan mysteries were false and the proof of the demonic presence in the world.

In order to clarify the author's main view on pagan *mysteria* in *Aduersus nationes*, one must read the beginning of the presentation in book 5 where Arnobius distinguishes between the stories of the poets and ritual practices. The author claims that the rituals preserved the memory of the stories we knew from literature.[24]

[18] On the use of the vocabulary of the mystery cults by ancient philosophers, see *infra*, p. 548-549.

[19] On the *disciplina arcani*: STROUMSA (1996); PERRIN (2008); SCHWARTZ (2011), p. 132-136.

[20] For instance, see POST (2017).

[21] ORIG. *Hom. in Leu.* 9.10. The theme of secrecy appears especially in the liturgical treatises of the fourth century.

[22] The adjective *obscurus* to define the *mysteria* or the *initia* is also found in classical Latin. See CATULL. 62.259: the expression *obscura orgia* refers to rituals in honour of Liber.

[23] On this phenomenological conception, see for example EUS. *P.E.* 15.1.2, who used to argue that the μυστήρια existed "in all the cities and towns", and my commentary on this passage in MASSA (2016), p. 119-120.

[24] *Adu. nat.* 5.1.1: *Quid? illa, quae historiae continent graues seriae curiosae quaeque in arcanis mysteriis traditis, poetarum sunt excogitata lasciuia?* The term

He gives the example of King Numa's *fabula* and how he deceived Jupiter.[25] The *mysteria* were part of a discourse which associated "myth" and "ritual", as evidenced by the following passage (*Adu. nat.* 5.18.1-2):[26]

> *Postulat quidem magnitudo materiae atque ipsius defensionis officium, ut similiter ceteras turpitudinum species persequamur, uel quas produnt antiquitatis historiae uel mysteria illa continent sancta quibus initiis nomen est et quae non omnibus uulgo sed paucorum taciturnitatibus traditis. Sed sacrorum innumeri ritus atque adfixa deformitas singulis corporaliter prohibet uniuersa nos exsequi: quinimmo, ut uerius exprimamus, a quibus<dam> nos ipsi consilio et ratione deflectimus, ne dum explicare contendimus cuncta, expositionis ipsius contaminationibus polluamur.*
>
> The importance of the subject as well as the task of the defense itself really demand that we should likewise pursue other types of infamy, those which the ancient stories supply or those venerable mysteries called "initiations" contain, which you do not divulge to all but hand down to the secrecy of a few. But the countless rituals of these ceremonies and the loathsomeness attaching to each of them prevents us from going through them all one by one. (transl. McCraken, slightly modified)

Let us start from the terminology. Arnobius built an analogy between the terms *mysteria* and *initia*. According to him, *initia* was the Latin term for the Greek μυστήρια. Furthermore, *mysteria* are defined as *sancta*, an adjective that we find nowhere else to define pagan mystery cults. In Roman religion, *sanctus* is something or someone protected by a penalty for violation (Festus, *Gloss. Lat.*, p. 420, ed. Lindsay). Therefore, when ancient sources use the term *sanctus*, they are referring to that which is inviolable and pure.[27] In the Christian context, the syntagma *sancta mysteria* will feature in some authors of the fourth and fifth centuries.[28] Prior to Arnobius, the only occurrence is in the *De Singularitate Clericorum*, a treatise originally attributed to Cyprian, and now believed to be by an anonymous African author of the third century. In this work, the *sancta mysteria* refer to the rituals of the mass (Ps.-Cypr. *De sing. cler.* 14). Shortly after the *Aduersus nationes*, Lactantius (*Diu. inst.* 4.12.11) uses the expression when he proclaims that Christ was sent to the earth to reveal "the venerable mystery of the one and only God" (*singularis et ueri Dei sanctum mysterium*). Arnobius' choice to designate pagan mystery cults as rituals subject to violation is particularly interesting. The author probably recognizes the importance of the

arcana is rarely used in the *Aduersus nationes* to talk about mysteries. See also *Adu. nat.* 5.27.

[25] On the meaning of the Latin term *fabula*: Bettini (2006). On Numa and Jupiter in Arnobius: Champeaux (2018), p. 137.

[26] On the association between "myth" and "mysteries" among Christian authors: Van Nuffelen (2011), p. 27-47; Massa (2016), p. 122-123; (2018).

[27] On the meaning of *sanctus*: Scheid (2004).

[28] For instance, Lactant. *Diu. inst.* 4.12.11; Ambr. *De ob. Valent.* 56; August. *De bapt.* 5.27.38; *Epist.* 55.14.

vow (requirement or prescription) of silence as an essential component of these practices.[29] This interpretation is consistent with Arnobius' insistence on the fact that these rituals were not transmitted to all, as shown by the opposition between the *omnes* and the *pauci*.

I propose to interpret this passage as a brief definition of pagan *mysteria*: they were reserved rituals, transmitted only to a small group of individuals. On this basis, the author then added that there were numerous rituals; it was too difficult to review them all in detail and consequently he considered it was not necessary to consider them all. We are faced with a rhetorical strategy that emphasizes the large number of rituals and names them but does not explain them. All the same, the passage demonstrates Arnobius had precise knowledge of the matter.

A little further Arnobius continues his reflection on the mysteries, adding other important features that also clarify the vocabulary used (*Adu. nat.* 5.39.1-2):

> *"Vnde igitur probamus historias has omnes rerum esse gestarum conscriptiones?" Ex sollemnibus scilicet sacris atque initiorum mysteriis, uel quae statis fiunt temporibus ac diebus uel quae in abdito tradunt gentes moris proprii perpetuitate seruata. Neque enim credendum est sine suis originibus haec esse, frustra atque inaniter fieri nec habere coniunctas primis institutionibus causas.*
>
> How, then, do we prove that all these stories are records of actual events? From the solemn rites, of course, and the mysteries of initiation, either those which take place at stated times and days or those which the clans hand down in secret, preserving the perpetuity of their customs. For it must not be believed that these are without their origins, take place without reason or cause, having nothing to link them with first beginnings. (transl. McCraken)

The passage insists on two points: the first concerns the fact that the *mysteria* happen *statis ... temporibus ac diebus*. This is an idea found elsewhere in imperial literature: the Stoic philosopher Epictetus, for example, in a passage from his *Discourses* emphasized that it was forbidden to celebrate the mysteries of Eleusis anytime and anywhere.[30] The second is a reminder that these cults were transmitted secretly, and that this transmission guaranteed the tradition was respected. The verb *tradere* is specific to the Latin context of mysteries, as shown for example by the vocabulary used in Eleusinian mysteries or Mithraic inscriptions.[31] The transmission of ritual knowledge was also central to ancient mystery cult practices. Moreover, the term *conscriptio* could refer to the *commentarii* and show that Arnobius interpreted ritual memory like a college of

[29] Later, Arnobius again uses the expression associated with a second adjective: *sancta illa atque arcana mysteria* (*Adu. nat.* 5.27.1).

[30] See EPICT. *Diss.* 4.21.13-15. On the use of mysteries in imperial stoicism: PIÀ-COMELLA (2021). On the possibility of celebrating the Eleusinian mysteries elsewhere: MASSA (2020).

[31] On Eleusis mysteries: e.g., CIC. *Tusc.* 1.29; APUL. *Met.* 11.21.7.

Roman priests. The link with historical events can be explained by the more general interpretation of pagan divinities – and consequently of paganism – who were merely human beings deified after their death: nothing new here, Arnobius was building his argument on Euhemeristic theory, as noted above concerning Minucius Felix and as we will also see in relation to Firmicus Maternus.

Another lexical specificity in this excerpt deserves to be highlighted: the expression *initiorum mysteria*. In the previous passage Arnobius claimed that the *mysteria* were called *initia*, as if the terms described the same ceremony. Yet, it seems that the author is distinguishing here two forms, suggesting that the *mysteria* represent a specific part of the *initia*, or that the *mysteria* define a kind of knowledge, a doctrine of rituals called *initia*.[32] *Initiorum mysteria* seems to correspond to the Greek τελετῶν μυστήρια, a Greek expression found in Eusebius of Caesarea (*P.E.* 1.9.17), where the bishop mentions the ἀπορρήτων τελετῶν μυστήρια, the 'mysteries of unspeakable practices', even if the ambiguity and flexibility of the language of mystery cults throughout antiquity mean that we cannot impose any semantic restriction on the terms in question.

To summarize, according to Arnobius the *mysteria* were contained in ancient stories, were reserved for a small audience and were linked to historical events. The third passage worth mentioning is where the author refuted the idea that the will of the gods was hidden behind the *mysteria* (*Adu. nat.* 5.42.1-2):

> *Nisi forte dicetis – hoc enim solum restat, quod a uobis posse uideatur opponi – deos sua mysteria nolle ab hominibus sciri et idcirco historias ambagibus esse allegoricis scriptas. Et unde uobis est liquidum, quod hominibus superi nolint sua mysteria publicari? Vnde illa uos scitis aut cur ea dissoluere in allegoriarum explanatione curatis?*
>
> But perhaps you will say – for this is the only thing remaining which, so it seems, you can bring forward – that the gods do not wish their mysteries to be known by man and therefore the stories were written in allegorical circumlocutions. And how do you know for sure that the gods above do not wish their mysteries to be made known to man? Whence are you acquainted with them? Why are you anxious to dilute them by explaining them as allegories? (transl. McCraken)

It is the philosophical use of mysteries that is at stake in this passage. We know since classical Greece that the works of philosophers, and Plato especially, assimilated and re-elaborated the terminology of mysteries, in order to pave the way to philosophical knowledge and the path of knowledge.[33] The Christian use of the vocabulary of mystery cults was also a consequence of the philosophical usage that was part of that common *paideia* of the Empire's literate elite already

[32] This *iunctura* is also attested in the historian Iust. 5.1.1: *insimulatur mysteria Cereris initiorum sacra, nullo magis quam silentio sollemnia, enuntiauisse.*

[33] On the relationship between mystery cults and philosophy: Riedweg (1987); Van Nuffelen (2011), p. 27-47; Martín-Velasco & García Blanco (2016); Bremmer (2017); Massa & Belayche (2021).

mentioned above. In the quoted passage, Arnobius argues against the use of the allegorical method to explain the content of the mysteries, as did philosophers at the time. This polemic was also attested among the pagans: in a fragment of Porphyry, quoted by Eusebius of Caesarea (*H.E.* 6.19.7-8), the Platonist philosopher accuses Origen of having learned the allegorical interpretation of the Greek mysteries and having applied it to the Hebrew scriptures.[34]

Based on this general conception of the mysteries, we can now analyse how Arnobius refers to the *sacra* and *mysteria* mentioned in his book 5. I take as an example chapter 19 which reviews several rituals. Arnobius always uses negative rhetoric, stating that he will not talk about this or that, which allows him to name several ritual practices (*Adu. nat.* 5.19.1-4):

> *Bacchanalia etiam praetermittemus inmania quibus nomen Omophagiis Graecum est, in quibus furore mentito et sequestrata pectoris sanitate circumplicatis uos anguibus, atque ut uos plenos dei numine ac maiestate doceatis, caprorum reclamantium uiscera cruentatis oribus dissipatis. Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praeterimus, quorum conditor indicatur Cinyras rex fuisse, in quibus sumentes ea certas stipes inferunt ut meretrici et referunt phallos propitii numinis signa donatos. Obliuioni etiam Corybantia sacra donentur, in quibus sanctum illud mysterium traditur* […]. *Sed et illa desistimus Bacchanalia altera praedicare, in quibus arcana et tacenda res proditur insinuaturque sacratis* […].

> We shall also pass by the wild Bacchanalia bearing in Greek the name of *omophagia* in which with pretended frenzy and with sanity of mind set aside, you bind around you snakes, and to show yourselves full of the divinity and majesty of the god, tear asunder with gory jaws the flesh of loudly-bleating goats. And those hidden mysteries of the Cyprian Venus we pass by also, of whom the founder is said to have been King Cinyras, in which those who take them bring stipulated fees as to a harlot and carry away obscene tokens, given them as a sign of the propitious divinity. Consign to oblivion also the rites of the Corybantes in which this venerable mystery was transmitted [...]. And we also refrain from speaking of those other Bacchanalia in which a sacred secret which must not even be uttered is revealed and communicated to initiated [...]. (transl. McCraken)

This is a central passage for our purposes. The author shows the variety of the Latin when describing mystery cults in Latin. First, Arnobius mentions Liber's *bacchanalia*, which are not openly called *mysteria*, but *omophagia* – a Greek term that refers to the so-called banquet of raw flesh celebrated by the worshippers of Dionysus. Clement's text may have played a role in this superposition between *bacchanalia* and *omophagia*, since the *Protrepticus* insists on this violent dimension of Dionysian practices (*Protr*. 2.12.2). Then we have Venus' *initia*,[35] the

[34] The literature on allegory is abundant: e.g., PÉPIN (1987); BLÖNNIGEN (1992); DAWSON (2002). On the relationship between Origen and Neoplatonism: RAMELLI (2009); (2011).

[35] On the mysteries of Venus/Aphrodite in Christian literature: RUANI (2018), p. 337-345.

Corybantes' *sacra*, during which the sacred *mysterium* was transmitted and finally other bacchanalia the content of which was revealed to the *sacrati*, a technical term used in the description of mysteries and particularly of Dionysian mysteries.[36] Moreover, in this second type of *bacchanalia*, the revelation concerns something secret and unspeakable. *Arcana* and *tacenda* refer to the definition of *mysteria* proposed by Arnobius in his book 5.

Importantly, the term *mysteria* does not define any specific ritual in this passage. With regard to the *sacra* of the Corybantes, Arnobius states that the *sanctum mysterium* is transmitted in their ceremonies. The use of the singular here is significant. We know that in polytheistic practice, *tradere mysteria* indicates a transmission of ritual knowledge that does not necessarily correspond to a transmission of doctrine. According to the sources at our disposal, the highest vision of the Eleusinian mysteries (*epopteia*) showed to the initiates gathered in the Telesterion some images.[37] Even the initiatory formula pronounced at Eleusis and recounted by Clement of Alexandria refers to something resembling a manipulation of objects.[38]

How shall we then interpret the various terms used by Arnobius in the passage above quoted? To answer we must consider two different processes. On the one hand, Arnobius wanted to show that all these practices fell within a single and coherent category, the *mysteria*, which, as we have seen, he defined in book 5. In this category, Arnobius includes several different rites: two cults in honour of Dionysus, the initiations celebrated for Venus, and the rituals of the Corybantes. On the other hand, his identification of the *bacchanalia*, the *initia*, and the *sacra* was an attempt to standardize these practices in order to oppose them more easily to the true Christian mysteries.

2. *Lactantius, Classifying Pagan Mystery Cults*

To fully grasp the specificity of the *Aduersus nationes* book 5, it is necessary to analyze the function of pagan mystery cults in another work of the early

[36] See JACCOTTET (2006), p. 31.

[37] The author of the *Elenchos* is one of the very few to describe the Eleusinian *epopteia*. See PS.-HIPP. *Haer.* 5.8.39: "The Athenians, while initiating people into the Eleusinian rites (μυοῦντες Ἐλευσίνια), likewise display to those who are being admitted to the highest grade at these mysteries (ἐπιδεικνύντες τοῖς ἐποπτεύουσι), the mighty, and marvelous, and most perfect secret suitable for one initiated into the highest stage (τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ τελεώτατον ἐποπτικὸν ἐκεῖ μυστήριον): an ear of grain in silence reaped (ἐν σιωπῇ, τεθερισμένον στάχυν)". According to Varro, quoted by Augustine, the *Telesterion* contained a revelation of grains (*De ciu. D.* 7.20): "Then he [*scil.* Varro] says that many things are transmitted in her [Ceres'] mysteries (*multa in mysteriis eius tradi*) which only refer to the discovery of fruits (*quae nisi ad frugum inuentionem non pertineant*)". On these texts: BELAYCHE & MASSA (2021), p. 41.

[38] CLEM. AL. *Protr.* 2.21.2: see *infra*. On the role of objects at Eleusis: PATERA (2010). More generally on objects in mystery cults: JACCOTTET (2021).

fourth century: the *Diuinae institutiones* of Lactantius. According to Jerome (*De uir. ill.* 80), Lactantius trained at Arnobius' school of rhetoric in Sicca. His most significant work dates to before the end of the persecutions against the Christians in 311, but Lactantius published other versions of his text, including dedications to the Emperor Constantine.[39]

In the *Diuinae institutiones*, the term *mysterium* in the singular is part of the Christian language and refers to "the mystery of his [*scil.* God's] truth and religion", *mysterium ueritatis ac religionis suae* (5.18.11).[40] The mystery is a form of knowledge and wisdom associated with the notion of *arcanum*, "secret", as we have also seen in Arnobius. In the *Diuinae institutiones*, Lactantius also uses this vocabulary to refer to the practices of the traditional religions of the Empire. Book 1, which offers an exposition of pagan error, dedicates some chapters to cults called the "religions of the Romans" (*religiones Romanorum*). The aim is to show the specificities of the Roman religions in relation to other peoples, especially the Greeks. First of all, he lists and briefly describes the minor deities of the Romans: Lupa, Leaina, Faula, Flora. The list, as much as passages on Hercules or Liber, has a mocking tone to it (*Diu. inst.* 1.20).

Next, Lactantius offers a reflection "on the rites and the mysteries" (*de sacris et mysteriis*) of the Roman world. The relevant section is organized by geographical areas on the rites in honor of Isis, Osiris-Sarapis, Ceres, Priapus and Hercules (*Diu. inst.* 1.21.1-43). The expression *sacra et mysteria* return at the end, delimiting this section as a unity (1.43: *ex ipsis itaque mysteriis et caerimoniis*). Lactantius thus uses the same appellation as Minucius in his *Octauius*, even if the cults called *sacra et mysteria* are not exactly the same. The association between *sacra* and *mysteria* must have given the idea of a juxtaposition between some properly Roman practices and foreign ones (Greek or barbarian). Lactantius lists three types of cults in this section. First the human sacrifices: in Cyprus for Jupiter; among the Tauri for Diana; among the Gauls for Esus, Teutates, Jupiter Latiaris, and Saturn; and in Carthage for Jupiter (*Diu. inst.* 1.21.1-6). The second set of listed rituals are the *publica sacra* in honor of the Mother of the Gods and Virtus/Bellona, which are also violent and bloody (*sacra*), but entail the shedding of the priests' blood rather than the death of its participants (*Diu. inst.* 1.21.16).[41] Finally, other cults "which do not involve crimes": the *sacra* of Isis, the *sacra* of the Eleusinian Ceres, the *mysterium* of Priapus at Lampsacus, the *sacra* of Hercules, and the *sacra* and *mysterium* of Cretan Jupiter.

[39] On the *Diuinae institutiones*: DEPALMA DIGESER (2000); WALTER (2006); COLOT (2016).

[40] Concerning the "mystery of truth", see also LACTANT. *De ir. D.* 1.6. On the whole passage: MONAT (1973), tome II, p. 148-149.

[41] The Mother of Gods perfectly embodies the double Roman and foreign dimension of the *sacra* and *mysteria*. On this: BORGEAUD (1996); ROLLER (1999); VAN HAEPEREN (2019).

Lactantius organizes his analysis by peoples, emphasizing the ethnic dimension of the religions of the Roman Empire. The aim thereby is to frame his presentation in a historical perspective. For instance, with regard to the human sacrifice practiced by the Cypriots in honor of Jupiter, Lactantius says that it was abolished "during the reign of Hadrian" (*Diu. inst.* 1.21.2); and for the Latin cult of Jupiter Latiaris, he reports that he is honored "with human blood, even today" (*Diu. inst.* 1.21.3).

Unlike Arnobius, Lactantius does not simply propose to group several rituals into one category, that of the *mysteria*. He also tries to construct a taxonomy, to differentiate them according to the relationship these cults have with violence. This process is part of a broader effort and objective to systematize pagan knowledge. The mysteries enter into the modeling of pagan practices and beliefs in the *Diuinae institutiones*.[42] Lactantius uses the violence of mystery cults as the argument for opposing paganism to Christianity. In book 5 of *Diuinae institutiones*, which is entirely devoted to the question of justice and morality, the author notes that, as Virgil sang in the *Aeneid* (3.112), the rule of silence in mystery cults serves to hide their true origin (5.19.19):

> *Nam fere uulgus, cui simplex incorruptumque iudicium est, si mysteria illa cognoscat in memoriam mortuorum constituta, damnabit aliudque uerius quod colat quaeret. "Hinc fida silentia sacris" instituta sunt ab hominibus callidis, ne sciat populus quid colat.*
>
> If ordinary people, whose judgment is simple and straightforward, came to know that those mysteries of theirs were established in memory of the dead, they will vote against, I guess, and look for something else more sound to worship. Hence the institution by shrewd operators of "the hush of the faithful at sacrifice", in case people should know what they are worshipping.[43]

According to Lactantius, human beings are attracted by the truth, hence the need to conceal the true reason for the existence of mysteries through the artifice of secrecy. The importance of the pagan mysteries in the systematization of paganism is confirmed by the *Epitome Diuinarum Institutionum*. In this summary, pagan mysteries have an important place. In the section *ritibus sacrorum culturisque*, the author returns to several cults criticized in the first book of the *Diuinae institutiones* (*Epit.* 18-19).[44] After reviewing the Cyprian, Latial and Cretan Jupiter, the Saturn of the Carthaginians, Ceres and Proserpine, the Mother of the Gods and Bellona, he concludes: *haec sunt mysteria deorum* (*Epit.* 19.1). The category of pagan mysteries, therefore, appears as a tool for classifying and organizing the traditional religions of the Empire.

[42] On this systematization of pagan knowledge in Lactantius: SCHOTT (2008), p. 79-109.
[43] Transl. BOWDEN & GARNSEY (2003); Latin text: MONAT (1973).
[44] Latin text: PERRIN (1987).

The interest of the *Epitome* does not stop there. After having refuted the *falsa religio* and the *falsa sapientia* – respectively, paganism and Greek philosophy – the author proposes to explain the *uera religio* and the *uera sapientia*, i.e. Christianity (*Epit*. 36.1). He affirms the existence of a supreme and creative God, who created man in his own image. Man, in turn, worships this divinity. By his obedience, he deserves immortality: *hoc est uerum diuinumque mysterium* (*Epit*. 36.3). The expressions – *haec sunt* against *hoc est* – shows that in the *Epitome* two typologies of mysteries confront each other. On the one hand are the pagan *mysteria*, which are multiple and violent. On the other hand, stands the single and true Christian *mysterium*.[45] The paralleling and, consequently, the confrontation are more explicit here than in the *Diuinae institutiones*.

There has been some debate over the authorship of the *Epitome*, even though most researchers are in favor of attributing it to Lactantius.[46] A consensus has instead emerged as to the dating of the work, in the 320s, around the Council of Nicea (324). With the *Epitome*, unlike the *Diuinae Institutiones*, we are in the middle of Constantine's reign. The sense of Lactantius' attempt at classification is strictly linked to the figure of the emperor.[47] The changed political situation also influences the way of speaking about pagan mystery cults.

3. *Firmicus Maternus, between Oriental Cults and Mystery Cults*

For the third, and last, stage of our investigation we move beyond the age of Emperor Constantine. The imperial policy at the time had gradually extended the privileges of the churches and Christians. It is against this backdrop that Firmicus wrote a violent treaty against paganism.[48] Having authored first a work of astrology, *Mathesis*, and then a controversial work against paganism, *De errore profanarum religionum*, Firmicus Maternus is often considered to be the model of the pagan erudite Christian convert; a member of the Roman elite who followed opportunistically the religious transformations of the Empire in the fourth century, under the reign of Constantine's sons.[49]

Firmicus devoted the second part of his work to the sacred formulas (the *symbola*) of mystery cults, with almost no references to the other traditional cults. The focus is on Mithra, Cybele and Attis, Isis and Osiris, and Dionysus. The purpose of *De errore* was to show that the symbols used in pagan initiations were the product of demons and the devil. The formulas were often quoted

[45] A similar expression will be used in *Epit*. 44.2: *Haec est sapientia et hoc mysterium summi dei*.

[46] See Inglebert (2010), p. 492.

[47] Inglebert (2010), p. 509-513.

[48] See Gassmann (2020), p. 48-75.

[49] See Chapot (2001), p. 63-65; Caseau (2007). On the historical context: Barnard (1993), p. 87-88; Leppin (1999); Kahlos (2009a), p. 65-66; McLynn (2009).

without explicit religious reference and therefore associating them to a specific cult is sometimes a difficult task.

As part of a research on mystery cults, one must not forget that *De errore* played a significant role in the historiography of the twentieth century. Turcan was the first to raise an interesting analogy between the pagan cults condemned by Firmicus and the cults analysed in Franz Cumont's book, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, first published in 1906 in Paris.[50] Turcan defined the Christian author as 'the initiator of a theme of research and publications which has flourished for a century', on the so-called 'Oriental religions'.[51] This historiographical reminder is all the more important because, according to Cumont, all devotions from the Levant took the form of mysteries, which means that mysteries and oriental religions were superimposed in the Belgian scholar's view.[52] The cults contained in the second part of *De errore* were associated by Firmicus with the Orient and are part of the rituals that modern scholarship places in the category of mystery cults.[53]

In this context, one would expect to find several terms belonging to the vocabulary of mysteries in Firmicus' work or at least the same terms used by Minucius Felix, Arnobius, or Lactantius. Firmicus, however, rarely uses this language. The same is true for the other work of the author, the *Mathesis*. Firmicus do not use a specific vocabulary to speak of mystery cults. The analysis of *De errore profanarum religionum* shows that when he refers to what we call mysteries, but also to what other Christian authors called (in Greek and in Latin) the *mysteria*, this author chooses most often the generic Latin term *sacra*. A good example is found in chapter 27 where Firmicus describes the Phrygian cults of the Mother of the gods, the cults of Isis and Proserpina simply as *sacra*.[54]

The term *mysterium* is only used twice in *De errore*. The first occurrence is at the beginning of the treatise, where the author explains that the Egyptians worshipped water. According to Firmicus, Egyptian *sacra* are called *mysteria* and are based on the mythical stories of Isis and Osiris (*Err. prof. rel.* 2.1):

> *Sed in sacris suis quae mysteria uocant addunt tragica funera et funestae calamitatis <metuenda certamina>: incestum cum sorore adulteriumque commissum, et hoc facinus seueris mariti animaduersionibus uindicatum. Isis soror est, Osyris frater, Tyfon maritus.*

[50] See Cumont (2006). On the history of these editions (and the translations in multiple languages), see the historiographic introduction by C. Bonnet and F. van Haeperen in Cumont (2006), p. xi-lxxiv.

[51] Turcan (1989), p. 15. The issue was also studied by Busine (2009); Praet (2011).

[52] Cumont (2006), p. 305. On "oriental religions", see at least Bonnet (2006). On the link between mysteries and oriental religions: Bonnet, Rüpke & Scarpi (2006).

[53] See Burkert (1987); Bowden (2010); Bremmer (2014).

[54] *Err. prof. rel.* 27.1-2: *in sacris Phrygiis quae matris deum dicunt… in Isiaci sacris… in Proserpinae sacris*.

> But in their cults which they call ‘mysteries’ they add tragical funerals and <fear-inspiring struggles> which have a gruesome denouement: incest and adultery with a sister, and the crime by which the husband exacted vengeance for this crime. Isis is the sister, Osiris the brother, Typhon the husband.[55]

This is a typical rhetorical strategy of Firmicus used to trivialize and ridicule pagan myths. The adventures of Isis and Osiris are presented as a sordid family affair. Divine misfortunes are at the centre of *De errore*’s arguments, as they were in Minucius Felix’s works. The crucial term in this passage, however, is the verb *addere*. In Firmicus’ perspective, *mysteria* are ritual practices to which pagans added mythical stories.[56] It is clear that from the point of view of the vocabulary, according to Firmicus, the correct Latin term to define the Egyptian rituals surrounding Isis and Osiris was *sacra*. *Mysteria* was just a word used by others, probably the Greek-speaking subjects of the Empire.

The second occurrence of *mysterium* is attested in one of the sections in *De errore* devoted to Mithraic rituals. In chapter 19.1, Firmicus quotes the Greek Mithraic formula <ἴ>δὲ νύμφε, χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς (“behold bride, greetings bride, greetings new light”), commentating:

> *Quid sic miserum hominem per abrupta praecipitas, calamitosa persuasio? Quid illi falsae spei polliceris insignia?*
>
> O disastrous delusion, why do you thus plunge unhappy man over the precipice? Why do you promise him the trapping of a false hope? (transl. Forbes)

The verb <ἴ>δέ is a conjecture for the lacuna in the text.[57] For a long time, scholars discussed this formula trying to identify the cult that is referred to, since Firmicus does not associate it with a specific deity. The term *nymphos* probably refers to a rank in Mithraic initiations, as shown for example by an inscription in Santa Prisca’s mithraeum where the person represented is wearing a bridal veil.[58] The light could refer to a kind of revelation shown to the initiate, expressed by the reference to the *insignia*, which contrasts Mithraic initiation and Christian baptism. Firmicus’ commentary associates Mithraic initiation with a form of hope, which is typical of Christian beliefs. Once again, what distinguishes pagan practices from Christian practices is their measure of truth and therefore the Mithraic *spes* can only be a *falsa*, a false hope.

[55] Translation Forbes (1970), slightly modified. On this passage see the critical edition of Turcan (2002), p. 170-174; Scarpi (2002), p. 503-504; Sanzi (2006), p. 71-74. I use the Latin text edited by Turcan (2002).

[56] Turcan (2002), p. 173: “Firmicus Maternus revient plusieurs fois sur cette idée que le paganisme est fait d’incrustations adventices, d’additions qui couvrent une marchandise suspecte.”

[57] On this issue: Turcan (2002), p. 296: “<ἴ>δέ me paraît s’imposer en fonction du contexte : vision chrétienne opposée à la vision païenne.”

[58] On Santa Prisca’ mithraeum: Vermaseren & Van Essen (1965); Alvar (2008), p. 366-368; Bremmer (2014), p. 133-134. More generally, on the grades in mysteries of Mithra: Adrych (2021).

Firmicus explains the Mithraic formula using the Christian scriptures, claiming that *sponsum esse Christum, sponsam ecclesiam*. He then continues (*Err. prof. rel.* 19.5-6):

> *Secretiora pandantur arcana: in Apocalypsi id est in reuelatione, qui sit sponsus inuenimus. Ita enim scriptum est: "Veni, ostendam tibi nouam nuptam uxorem agni* [...]*". Huius rei mysterium ostensum est, huius sponsi aduentum sapientium uirginum chorus exspectat* […].
>
> Let arcana of a more secret kind be revealed: in the Apocalypse, that is, in Revelation, we find who find who the bridegroom is. For so it is written: "Come and I well shew thee the new bride, the wife of the Lamb" [...]. This mystery is revealed, this is the bridegroom whose coming the band of the wise virgins [...]. (transl. Forbes)

The term *mysterium* was used to define a restricted form of knowledge in Christian teaching. This is the only occurrence in *De errore* in the singular form because the Egyptian *sacra* are defined by the plural *mysteria*. The meaning of *mysterium* is close to the one given by the Latin authors of the fourth century: e.g., for Ambrose, the term referred to a deep knowledge of the meaning of the scriptures, accessible only to those who were initiated and therefore baptized (*De myst.* 1.2).

In another section devoted to Mithraic formulas, we find another lexical specificity (*Err. prof. rel.* 20.1):

> *Alterius profani sacramenti signum est* Θεὸς ἐκ πέτρας. *Cur hoc sanctum uenerandumque secretum ad profanos actus adulterata professione transfertis?*
>
> Another pagan sacrament has the key word "god from a rock". Why do you adulterate the faith and transfer this holy and worshipful mystery to pagan doings? (transl. Forbes)[59]

Two other elements should be added to Firmicus' reflections on these cults. First, the adjective *secretus* which in the *De errore* is a specific quality of these practices, as shown by its use to describe many cults: Liber and Libera, Venus, Attis, pagan cults in general; but *secretus* also refers to baptism and Christian cults (*Err. prof. rel.* 33.3). Then, the expression *sacramentum profanum*. The adjective *profanus* is attributable to *De errore*'s general logic: for Firmicus *religio profana* is used to define the traditional religions and *profana*, as a homogeneous system, is opposed to the only true doctrine and teaching, that of Christ (*Err. prof. rel.* 21.1).[60] The lexical choice of *sacramentum* is even more fascinating. In classical Latin, the word refers to an oath, often in a military context, a loaded term both religiously and politically. How it developed into a Christian meaning is not entirely clear and scholars have suggested several

[59] On this Mithraic formula: Gordon (2012), p. 983-984.
[60] On this new category of *religio profana* for Firmicus: Massa (2013), p. 496-499.

interpretations.[61] In the Christian context and particularly in the first Christian texts in Latin, *sacramentum* was used to translate the Greek word *mysterion*: one only needs to refer to *Acta martyrum Scillitanorum*, Tertullian or the first Latin versions of the Bible.[62]

Applying this category of *sacramentum* to the cult of Mithra is not new. Tertullian mentions the *sacramenta* of Mithra in the first book of the *Aduersus Marcionem* dating from 207-208 (1.13.5): *sicut aridae and ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur* "likewise, the lions of Mithra are interpreted from a philosophical point of view as the signs of an arid and burning nature".[63] Tertullian does not offer an interpretation of Mithraic rituals because in this passage he is interested in the philosophical interpretation of the mysteries of Mithras. But, for Firmicus, I believe that the term is the Latin translation of the Greek μυστήρια and that the author wants to put forward the ritual component of the expression. Although it is attested only once in *De errore*, Firmicus used *sacramentum* twice in *Mathesis* (5.22 and 26). In one of the two passages, Firmicus explains how one determines the future of an individual from his birth zodiacal sign.

> *Si horoscopus in Scorpione fuerit inuentus, in prima aetate faciet acutos iracundos agiles, sed hi per multa infortuniorum genera ducentur. Verum postea felici licentia subleuantur, et erunt magnis laetitiis dediti, si ipsum Iuppiter aliqua radiatione respexerit; erunt gloriosi et a diis praesidia sperabunt semper, et sacrorum aut caelestium religionum sacramenta percipient.*
>
> Those who have the ascendant in Scorpio are clever, bad-tempered, and active in early youth, but encounter many kinds of misfortune in life. But afterwards, if Jupiter is in aspect in any way, they will attain fortune, power, and happiness; they will be famous and protected by the gods and will partake of the rites of sacred or heavenly religion. (transl. Rhys Bram)

How does one translate *sacramentum* in this excerpt from *Mathesis*? I think it should be understood as 'mysteries', just like in Christian Latin. To stay within the context of initiatory formulas, my last example is a passage about rituals performed in Attis' honour (Firm. Mat. *Err. prof. rel.* 18.1):

> *Libet nunc explanare quibus se signis uel quibus symbolis in ipsis superstitionibus miseranda hominum turba cognoscat. Habent enim propria signa, propria responsa, quae illis in istorum sacrilegiorum coetibus diaboli tradidit disciplina. In quodam templo, ut in interioribus partibus homo moriturus possit admitti, dicit: "De tympano manducaui, de cymbalo bibi et religionis secreta perdidici", quod Graeco sermone dicitur:* ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως.

[61] See for example Hinard (1993); Sordi (2003); Neri (2011).

[62] Cf. Mohrmann (1954). On Tertullian: Michaelides (1970).

[63] My translation. This is an exception, because Tertullian generally refuses to use the noun *sacramentum* for pagan mysteries: Ramelli (2015), p. 353-355.

> Now I should like to explain what signs or symbols the wretched human throng uses for purposes of recognition in the superstitious cults themselves. For they have special signs, special responses, which the teaching of the devil has transmitted to them in the meetings sponsored by those impious cults of theirs. In a certain temple a person (doomed to perdition) says when seeking admittance to the inner chambers: "I have eaten from the tambourine, I have drunk from the cymbal, and I have mastered the secrets of religion" – the Greek words being ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως. (transl. Forbes)[64]

The use of the past tense in this kind of formula was common in Greek and Latin: one only needs to think of the Eleusinian formula quoted by Clement of Alexandria in his *Protrepticus* (2.21.2): "I fasted; I drank the draught; I took from the chest; having done my task, I placed in the basket, and from the basket into the chest" (ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην; transl. Butterworth); or the Isiac formulas evoked in Apuleius' *Metamorphoses* (11.23.7): "I approched death's door, I crossed the threshold of Proserpina" (*accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine*). Once more, Firmicus does not use the term *mysteria* or the term *initia*. The formula itself does not contain a specific lexicon. What is interesting is the comparison between Greek and Latin in the formulation of the initiation. The Greek version of the formula contains the connoted term μύστης ("I became a mystes of Attis"). But, as soon as one moves from Greek to Latin, the vocabulary related to mystery cults becomes less explicit and the reference to the initiate disappears. In the Latin version of the formula, the term *secreta* refers to the restricted dimension of the Phrygian formula and rituals.[65]

4. *Conclusion*

In Late Antiquity, under the influence of Christian authors arose a new rhetoric, striving to distinguish true/unique religion from superstition, heresy, or false belief; in other words, from the 'religions of the Others'. In order to do this, Christians incessantly compare, classify, assign spatial and temporal coordinates, and hierarchize. Mystery cults enter this classification process. And in so doing, the mysteries become a tool to rethink the traditional religions of the Roman Empire, a weapon between competing pagans and Christians of that time.

With Arnobius, Lactantius and Firmicus Maternus we are confronted with different ways of using mystery cults in Christian polemical literature. There is an abundant use of the vocabulary of the mysteries in Arnobius' work. In book 5 of *Aduersus Nationes* many rituals of the various religions of Rome or the Roman world are labelled as such. The influence of Greek models (and especially

[64] On this text: Turcan (2002); Sanzi (2006), *ad loc.*
[65] On the formula, see the note by Turcan (2003), p. 289-290.

Clement of Alexandria's *Protrepticus*) probably played a role in Arnobius' rhetorical strategy, which alternated the Greek μυστήρια with the Latin term *initia*. In the age of Constantine, Lactantius inserts mystery cults into his project of systematization of traditional religious knowledge. He does not, however, propose a detailed reflection on these practices because his objective is to classify the various pagan religious rites. When it comes to Firmicus Maternus' use of the vocabulary, its absence is conspicuous, both the Greek μυστήρια as the Latin *initia*. With one exception, mystery cults are simply referred to by the term *sacra*, the most generic term in Latin to refer to religious practices. This reluctance to use the vocabulary of the mysteries is confirmed when Firmicus translates a Greek initiatory formula that contained the term μύστης.

Université de Fribourg (Suisse). Francesco MASSA.

BIBLIOGRAPHY

P. ADRYCH (2021), *"The Seven Grades of Mithraism", or How to Build a Religion*, in N. BELAYCHE & F. MASSA (ed.), p. 103-122.
J. ALVAR (2008), *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Translated and edited by R. GORDON, Leiden.
L. W. BARNARD (1993), *L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno*, in P. F. BEATRICE (ed.), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna, p. 79-99.
J. BEAUJEU (1964), *Minucius Felix.* Octavius. Texte établi et traduit, Paris (CUF).
N. BELAYCHE & F. MASSA (2016), *Les mystères. Quelques balises introductives: lexique et historiographie*, in *Mètis* 14, p. 7-19.
— (ed.) (2021), *Mystery Cults in Visual Representation in Graeco-Roman Antiquity*, Leiden.
M. BETTINI (2006), Mythos/Fabula*: Authoritative and Discredited Speech*, in *HR* 45, p. 195-212.
C. BLÖNNIGEN (1992), *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, Frankfurt a.M.
C. BONNET (2006), *Les "Religions Orientales" au Laboratoire de l'Hellénisme. 2. Franz Cumont*, in *ARG* 8, p. 181-205.
C. BONNET, J. RÜPKE & P. SCARPI (ed.) (2006), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, Stuttgart.
P. BORGEAUD (1996), *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Paris.
— (2017), *Variations évhéméristes*, in *RHR* 234, p. 593-612.
A. BOWDEN & P. GARNSEY (2003), *Lactantius.* Divine Institutes, Liverpool.
H. BOWDEN (2010), *Mystery Cults of the Ancient World*, Princeton.
J. N. BREMMER (2014), *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*, Berlin.
— (2017), *Philosophers and the Mysteries*, in C. RIEDWEG (ed.), Philosophia *in der Konkurrenz von Schulen, Wissenschaften und Religionen. Zur Pluralisierung des Philosophiebegriffs in Kaiserzeit und Spätantike. Akten der 17. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 16.-17. Oktober 2014 in Zürich*, Berlin, p. 99-126.

W. Burkert (1987), *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, MA.
A. Busine (2009), *De Porphyre à Franz Cumont : la construction des religions orientales de Firmicus Maternus*, in C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge & D. Praet (ed.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique. Colloque de Rome (16-18 novembre 2006)*, Bruxelles & Roma, p. 413-426.
G. W. Butterworth (1919), *Clement of Alexandria*. The Exhortation to the Greeks. The Rich Man's Salvation. To the Newly Baptized, Cambridge, MA (LCL).
B. Caseau (2007), *Firmicus Maternus. Un astrologue converti au christianisme ou la rhétorique du rejet sans appel*, in D. Tollet (ed.), *La religion que j'ai quittée*, Paris, p. 39-63.
J. Champeaux (2018), *Arnobe: le combat* Contre les païens. *Religion, mythologie et polémique au III*[e] *siècle ap. J.-C.*, Turnhout.
F. Chapot (2001), *Prière et sentiment religieux chez Firmicus Maternus*, in *ReAug* 47, p. 63-83.
B. Colot (2016), *Lactance. Penser la conversion de Rome au temps de Constantin*, Firenze.
F. Cumont (2006), *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Edité par C. Bonnet et F. van Haeperen avec la collaboration de B. Toune, Torino.
D. Dawson (2002), *Christian Figural Reading and the Fashioning of Identity*, Berkeley.
E. DePalma Digeser (2000), *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*, Ithaca.
K. Eshleman (2012), *The Social World of Intellectuals in the Roman Empire: Sophists, Philosophers, and Christians. Greek Culture in the Roman World*, Cambridge.
C. A. Forbes (1970), *Firmicus Maternus*. The Error of the Pagan Religions, New York.
R. Gagné & M. Herrero (2009), *Themis at Eleusis: Clement of Alexandria*, Protrepticus *2.22.5*, in *CQ* 59, p. 289-256.
M. P. Gassman (2020), *Worshippers of the Gods. Debating Paganism in the Fourth-Century Roman West*, Oxford.
F. Gasti (2013), *Profilo storico della letteratura tardolatina*, Pavia.
T. R. Glover & G. H. Rendall (1931), *Tertullian,* Apology. De Spectaculis. *Minucius Felix*, Octauius, Cambridge, MA (LCL).
R. Gordon (2012), *Mithras*, in *RAC* 24, p. 964-1009.
H. Hagendahl (1988), *Cristianesimo latino e cultura classica da Tertulliano a Cassiodoro*. Introduzione di P. Siniscalco, Roma.
J. D. B. Hamilton (1977), *The Church and the Language of Mystery. The First Four Centuries*, in *EThL* 53, p. 479-494.
M. Herrero (2007), *Las fuentes de Clem. Alex.* Protr. *II 12-22: un tratado sobre los misterios y una teogonía órfica*, in *Emerita* 75, p. 19-50.
F. Hinard (1993), Sacramentum, in *Athenaeum* 81, p. 251-263.
H. Inglebert (2010), *Lactance abréviateur de lui-même. Des* Institutions divines *à l'*Epitomé des Institutions divines*: l'exemple de l'histoire des religions*, in M. Horster & C. Reitz (ed.), *Condensing Texts – Condensed Texts*, Stuttgart, p. 491-515.
A.-F. Jaccottet (2009), *Les rituels bachiques et le baptême du Christ*, in I. Foletti & S. Romano (ed.), Fons Vitae. *Baptême, baptistères et rites d'initiation*

(II[e]-IV[e] siècle). Actes de la journée d'études (Université de Lausanne, 1[er] décembre 2006), Roma, p. 27-38.

— (2021), *The Liknon and the Bundle: Does the Ritual 'Initiatory' Object make the Mystery?*, in N. Belayche & F. Massa (ed.), p. 175-195.

M. Kahlos (2009a), *Forbearance and Compulsion. The Rhetoric of Religious Tolerance and Intolerance in Late Antiquity*, London.

— (2009b), *The Rhetoric of Tolerance and Intolerance: From Lactantius to Firmicus Maternus*, in J. Ulrich, A.-C. Jacobsen & M. Kahlos (ed.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, Bern, p. 79-95.

T. J. Lang (2015), *Mystery and the Making of a Christian Historical Consciousness. From Paul to the Second Century*, Berlin.

H. Le Bonniec (1982), *Arnobe,* Contre les Gentils. Livre I. Texte établi, traduit et commenté, Paris (CUF).

H. Leppin (1999), *Constantius II. und das Heidentum*, in *Athenaeum* 87, p. 457-480.

C. Marchesi (1953[2]), *Arnobii* aduersus nationes *libri VII*, Milano.

M. J. Martín-Velasco & M. J. García Blanco (ed.) (2016), *Greek Philosophy and Mystery Cults*, Cambridge.

F. Massa (2013), *Confrontare per distruggere: Firmico Materno e l'origine diabolica dei culti orientali*, in *SMSR* 79, p. 493-509.

— (2016), *La notion de «mystères» au II[e] siècle de notre ère: regards païens et* Christian turn, in *Mètis* 14, p. 109-132.

— (2017), *Nommer et classer les religions aux II[e]-IV[e] siècles: la taxinomie «paganisme, judaïsme, christianisme»*, in *RHR* 234, p. 689-715.

— (2018), *Le mythe fait-il les mystères? Interprétations chrétiennes des mystères égyptiens (II[e]-IV[e] siècles)*, in *RHR* 235, p. 701-722.

— (2020), *Éleusis-Rome aller/retour. Mobilités religieuses autour des mystères éleusiniens à l'époque impériale*, in B. Amiri (ed.), *Migrations et mobilité religieuse. Espaces, contacts, dynamiques et interférences*, Besançon, p. 273-295.

— (forthcoming), *Les cultes à mystères dans l'empire romain: païens et chrétiens en compétition*, Paris.

F. Massa & N. Belayche (ed.) (2021), *Les philosophes et les mystères dans l'empire romain*, Liège.

F. Massa & D. Nelis (ed.) (2022), *Mystery Cults in Latin Texts*, in *Mnemosyne* 75/4.

G. E. McCracken (1949), *Arnobius of Sicca*, The Case against the Pagans, Westminster.

N. McLynn (2009), *Pagans in a Christian Empire*, in P. Rousseau (ed.), *A Companion to Late Antiquity*, Malden, MA, p. 572-587.

D. Michaélidès (1970), Sacramentum *chez Tertullien*, Paris.

C. Mohrmann (1954), Sacramentum *dans les plus anciens textes latins*, in *HThR* 47, p. 141-152.

P. Monat (1973), *Lactance*, Institutions divines, *livre VI*. Tome I. Introduction, texte critique, traduction. Tome II. Commentaire et index, Paris.

F. Mora (1994), *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'*Aduersus Nationes, Roma.

M. Neri (2011), *Per la storia del lemma* sacramentum*: dall'origine pagana alla risemantizzazione cristiana*, in *VetChr* 48, p. 285-304.

A. D. Nock (1952), *Hellenistic Mysteries and Christian Sacraments*, in *Mnemosyne* 5, p. 177-213.

J. NORTH (2007), *Arnobius on Sacrifice*, in J. DRINKWATER & B. SALWAY (ed.), *Wolf Liebeschuetz Reflected. Essays Presented by Colleagues, Friends, & Pupils*, London, p. 27-36.

I. PATERA (2010), *Light and Lighting Equipment in the Eleusinian Mysteries: Symbolism and Ritual Use*, in M. CHRISTOPOULOS, E. KARAKANTZA & O. LEVANIOUK (ed.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham, p. 276-294.

J. PÉPIN (1987), *La tradition de l'allégorie: de Philon d'Alexandrie à Dante*, Paris.

M. PERRIN (1987), *Lactance.* Épitomé des Institutions divines. Introduction, texte critique, traduction, notes et index, Paris.

M.-Y. PERRIN (2008), Arcana mysteria *ou ce que cache la religion. De certaines pratiques de l'arcane dans le christianisme antique*, in T. SCHABERT & M. RIEDL (ed.), *Religionen – die religiöse Erfahrung*, Würzburg, p. 119-141.

J. PIÀ-COMELLA (2021), *'Mystery' in Imperial Stoicism?*, in N. BELAYCHE, F. MASSA & P. HOFFMANN (ed.), *Les «mystères» au IIe siècle de notre ère : un tournant*, Turnhout, p. 239-261.

P. POST (2017), Disciplina Arcani*: Modern Avatars of Christian Ritual Secrecy*, in P. VAN GEEST, M. POORTHUIS & E. ROSE (ed.), *Sanctifying Texts, Transforming Rituals. Encounters in Liturgical Studies*, Leiden, p. 385-406.

B. POUDERON & J. DORÉ (ed.) (1998), *Les apologètes chrétiens et la culture grecque*, Paris.

D. PRAET (2011), *Franz Cumont, the Oriental Religions, and Christianity in the Roman Empire: A Hegelian View on the Evolution of Religion, Politics, and Science*, in T. GOOCH, D. DE VRIES & A. MOLENDIJK (ed.), *American Academy of Religion (San Francisco Conference 2011). Papers of the Nineteenth Century Theology Group*, Eugene, OR, p. 133-158.

I. RAMELLI (2009), *Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism: Rethinking the Christianisation of Hellenism*, in *VChr* 63, p. 217-263.

— (2011), *The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and Its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origen in Dialogue with the Stoics and Plato*, in *IJCT* 18, p. 335-371.

— (2014), Mysterium *and* Sacramentum *in the* Vetus Afra, in A. DUPONT *et al.* (ed.), *The Uniquely African Controversy*, Leuven, p. 349-375.

E. RAPISARDA (1939), *Clemente fonte di Arnobio*, Torino.

J. RHYS BRAM (1975), *Ancient Astrology: Theory and Practice.* Matheseos Libri VIII *by Firmicus Maternus*, Park Ridge, NJ.

C. RIEDWEG (1987), *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin.

A. RÖHRICHT (1893), *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore*, Hamburg.

L. E. ROLLER (1999), *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley.

N. ROUBEKAS (2017), *An Ancient Theory of Religion. Euhemerism from Antiquity to the Present*, New York.

F. RUANI (2018), *Mystery Cults and Syriac Heresiology. A Fruitful Polemical Association?*, in *RRE* 4, p. 331-352.

P. SANTORELLI (2012), *Un dio da distruggere: modalità del discorso polemico in Arnobio*, in A. CAPONE (ed.), *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-V sec.)*, Turnhout, p. 189-214.

E. Sanzi (2006), *Firmico Materno,* L'errore delle religioni pagane. Introduzione, traduzione e note, Roma.
P. Scarpi (2002), *Le religioni dei misteri*. Vol. II. *Samotracia, Andania, Iside, Cibele e Attis, mitraismo*, Milano.
J. Scheid (2004), *Préface*, in M. de Souza, *La question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Saint-Étienne, p. 7-9.
M. Schott (2008), *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*, Philadelphia.
D. L. Schwartz (2011), *Keeping Secrets and Making Christians. Catechesis and the Revelation of the Christian Mysteries*, in P. Townsend & M. Vidas (ed.), *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Tübingen, p. 131-151.
M. B. Simmons (1995), *Arnobius of Sicca. Religious Conflict and Competitions in the Age of Diocletian*, Oxford.
M. Sordi (2003), *Da* mysterion *a* sacramentum, in A. M. Mazzanti (ed.), *Il mistero della carne. Contributi su* mysterion *e* sacramentum *nei primi secoli cristiani*, Ravenna, p. 65-74.
G. G. Stroumsa (1996), *Hidden Wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Leiden.
— (2004), *Christ's Laughter: Docetic Origins Reconsidered*, in *JECS* 12, p. 267-288.
— (2017), *Mystère juif et mystère chrétien: le mot et la chose*, in M. Philonenko, Y. Lehmann & L. Pernot (ed.), *Les mystères: nouvelles perspectives. Entretiens de Strasbourg*, Turnhout, p. 45-62.
R. Turcan (1989), *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris.
— (2002), *Firmicus Maternus.* L'erreur des religions païennes, Paris.
F. Van Haeperen (2019), *Étrangère et ancestrale. La Mère des dieux dans le monde romain*, Paris.
L. Van Hoof & P. Van Nuffelen (2015), *Literature and Society in the Fourth Century AD: Performing* Paideia*, Constructing the Present, Presenting the Self*, Leiden.
P. Van Nuffelen (2011), *Rethinking the Gods. Philosophical Readings of Religion in the Post-Hellenistic Period*, Cambridge.
M. J. Vermaseren & C. C. Van Essen (1965), *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca on the Aventine*, Leiden.
J. Walter (2006), *Pagane Texte und Wertvorstellungen bei Lactanz*, Göttingen.

En busca del poeta Julio César: La edición de Fulvio Orsini de los fragmentos poéticos de César (Amberes 1570)

Uno de los encomios más encarecidos de Julio César como poeta en el Renacimiento se debe a Fulvio Orsini, quien en sus *Imagines et Elogia Virorum Illustrium* (Roma, 1570), lo incluye *inter nobilissimos poetas*[1]:

> *C. Iulius Caesar, non inter clarissimos modo historicos, sed inter nobilissimos quoque poetas numeratus est, eius autem carmina quae supersunt, edidimus in eo libro in quem Caesaris librorum omnium, qui desiderantur, fragmenta coniecimus*[2].

Esta evocación de César como historiador y a la vez como poeta puede resultar sorprendente en el entorno intelectual del Quinientos, en una época en la que la figura literaria de César se asocia primordialmente con los *Commentarii*, cuya autoría, tras siglos de atribución incierta, había quedado esclarecida sin margen de duda gracias a Coluccio Salutati en las décadas finales del s. XIV y a Pier Candido Decembrio a comienzos del XV[3], pero también gracias al hito que supuso el descubrimiento en 1421 de un códice con las obras retóricas de Cicerón, entre las que se encontraba el *Brutus*, desconocido hasta ese momento, y en el cual se ponía de manifiesto la autoría cesariana de los *Commentarii* y sus cualidades literarias[4].

Pero hay que esperar un siglo y medio para encontrar un elogio a las cualidades poéticas de César como el de Orsini, elogio que deja entrever, sobre todo, el deseo de dar a conocer la edición completa de los *Opera* de este que el conocido

[1] Este artículo se inscribe en el marco de los Proyectos de Investigación PGC 2018-094609-B-I00 (Ministerio de Ciencia e Innovación y Fondo Europeo de Desarrollo Regional, FEDER) y PR[19]_CLA_0084 (Programa Logos, Fundación BBVA de ayudas a la investigación en el área de Estudios Clásicos). Agradezco al profesor José Carlos Miralles Maldonado la lectura atenta y los comentarios atinados a la primera versión de este trabajo.

[2] Orsini (1570b), p. 91; USTC 845515. Para la identificación de las ediciones del s. XV remitimos al ISTC (Incunabula Short Title Catalogue) y para las del s. XVI al USTC (Universal Short Title Catalogue).

[3] Para una visión reciente y bien documentada del descubrimiento de la autoría de los *Comm.*: Schadee (2015), n. 25.

[4] Sobre los avatares del descubrimiento del conocido como códice Laudense por parte de Guerardo Landriani: Sabbadini (1905), p. 100; (1914), p. 209; (1971), p. 100-101; Scarcia Piacentini (1981).

Latomus 81, 2022, p. 564-590 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291216

humanista y anticuario había preparado. La edición a la que Orsini alude en este pasaje de sus *Imagines* ve la luz el mismo año de 1570 en las prensas de Christophe Plantin[5], y en ella se recoge, por vez primera en la tradición impresa de César, una recopilación de los fragmentos atribuidos a este, entre los que se incluyen los pasajes de *carmina quae supersunt* que a juicio de Orsini son obra del dictador[6]. En este artículo vamos a acercarnos a la génesis de esta colección impresa de pasajes poéticos de César y de sus relaciones con la primera tentativa de recolección de los fragmentos cesarianos que unos años antes había realizado Antonio Agustín y que se conserva en una copia manuscrita (Biblioteca Nacional de España, Mss. 7901).

La atención a la figura de César como poeta tiene otra dimensión relevante si se analiza desde la la perspectiva del juicio que ha merecido históricamente la obra del dictador. La valoración literaria de César ha estado, desde época antigua, orientada fundamentalmente a la ponderación de sus dotes para la elocuencia y a las cualidades de sus *Commentarii*, pero no a la consideración de su obra poética[7]. Su reputación literaria, por así decir, giraba en torno al dominio de la oratoria y a las virtudes de sus obras históricas[8], juicios que se ven potenciados de la mano de humanistas como Leonardo Bruni, quien sitúa las obras de César por encima del resto de historiadores latinos en virtud de su fluidez y elegancia (*summa facilitate uenustateque*)[9].

Sin embargo su dedicación a la poesía no solo ha dejado escasos indicios en las fuentes antiguas conservadas, que de hecho se reducen a testimonios de la

[5] ORSINI (1570a), USTC 404607. VOET (1981), p. 514-517, ref. 854.

[6] Los fragmentos ocupan las p. 1-24 (*Poematum Fragmenta*, p. 17-18). BROWN (1976), p. 94.

[7] Este contraste se advierte en los juicios literarios sobre César, pero también, con otros matices, en el caso de Cicerón: MARCINIAK (2008), p. 212-222. Dentro del perfil intelectual de César, la poesía formaría parte de las actividades propias de la formación elevada de la nobleza romana, más atenta a la literatura y a las artes que a la milicia, y no un simple ejercicio escolar o una mera distracción: RAAFLAUB (2018), p. 15.

[8] CIC., *Brut*. 251-262; QUINTIL., 10.1.114; SUET., *Iul*. 55-56 (no todas las opiniones sobre los *Commentarii* son elogiosas; Suetonio apunta la crítica de Asinio Polión sobre su carácter sesgado y no siempre veraz, *Iul*. 56.4); PLUT., *Caes*. 3; PLIN., *nat*. 7.25. RAAFLAUB (2018). La evocación de su capacidad para llevar a cabo varias tareas, como dictar simultáneamente varias cartas, se encuentra ya en PLIN., *nat*. 7.91; PLUT., *Caes*. 17.3-4; SUET., *Iul*. 56.5; sobre su obra gramatical: GARCEA (2012). La forma en la que se construye el retrato intelectual de César desde la Antigüedad puede verse en MORENO HERNÁNDEZ (2020), p. 14-21.

[9] En la célebre carta dirigida a la escritora Battista di Montefeltro (ca. 1424) conocida como *De Studiis et Litteris,* con una propuesta de selección de lecturas de textos antiguos adecuadas para una joven estudiosa. L. BRUNI, *De Studiis et Litteris*, 18: *Est etiam genus scriptorum in ea quidem parte egregium sane atque praecellens omnique ornatu nitoreque perpolitum, quos etiam ad usum litterarum legere operae pretium sit: Liuium dico et Sallustium Tacitumque et Curtium et in primis Cesarem ipsum res gestas suas* Commentariis *summa facilitate uenustateque explicantem*. KALLENDORF (2002), p. 108.

época de los primeros Antoninos[10], sino que la única valoración que se documenta tampoco refleja precisamente una ponderación elogiosa[11]. Desde la crítica actual, los fragmentos conservados que pueden adscribirse a Julio César son tan exiguos que no arrojan luz suficiente como para caracterizar con precisión su producción poética, pues, además de escasos, no están exentos de debate sobre su autoría, ya que en la mayoría de los casos resulta difícil encontrar argumentos concluyentes que confirmen la atribución[12]. En la tradición tardoantigua y medieval son frecuentes las alusiones a la figura de César como escritor[13], pero apenas contamos con testimonios que aludan explícitamente al poeta Julio César[14].

La edición de Orsini facilitaba por primera vez el acceso, aunque fuera parcial, a una vertiente muy significativa de las obras perdidas de César, una parte completamente ausente de la tradición impresa, que hasta 1570 incluía solo el *Corpus Caesarianum*, pero no los fragmentos del resto de su obra. De hecho,

[10] SUET., *Iul.* 56.5; 56.7; PLUT., *Caes.* 2.4; las referencias de PLIN., *ep.* 5.3.4 y TAC., *Dial.* 21.5-6. Ninguno de estos testimonios permite deducir que estos autores conocieran directamente estas obras ni tan siquiera que se conservaran en su tiempo. La censura de la producción poética juvenil por parte de Augusto a la que se refiere SUET., *Iul.* 56.7, pudo tratarse verosímilmente de una prohibición de *publicatio* que afectaba a la ejecución de copias de las obras en el contexto de las bibliotecas públicas de Roma, dado que es el responsable de estas, Cn. Pompeyo Macro, quien recibe, según el biógrafo romano, la instrucción de Augusto, circunstancia que habría cortado drásticamente las posibilidades de conservación y circulación de estas obras cesarianas. Sobre este ejercicio de censura augústeo de la herencia literaria de César: GEIGER (1975); VALCÁRCEL (1985); ZECCHINI (1993); (2010).

[11] Se trata de la apreciación de TAC., *Dial.* 21.6 (en referencia a César y Bruto): *fecerunt enim et carmina et in bibliothecas rettulerunt, non melius quam Cicero, sed felicius, quia illos fecisse pauciores sciunt*. El pasaje apunta, con un toque irónico, a la fortuna que ha supuesto para la memoria de César el hecho de que muchos ni siquiera supieran que era el autor de algunos poemas.

[12] MORENO HERNÁNDEZ (2016), p. 118-123; KLOTZ (1927), p. 190-192; COURTNEY (1993), p. 187-188.

[13] Sobre la tradición y la recepción de la figura de César desde la Antigüedad a la Edad Media: BROWN (1976); BEER (1976); LEEKER (1986); sobre las formas de representación de la figura de César como escritor en el Renacimiento: MENIER (2006).

[14] En la tradición medieval, hay que subrayar la alabanza de Julio César como poeta en las crónicas alfonsíes, en el contexto del ideal caballeresco del monarca que conjuga armas y letras, *cf.* el capítulo 117 de la *Estoria de España*, MORENO HERNÁNDEZ (2020). En el humanismo hispano, la idealización de la condición de poeta, en consonancia con la consideración de la poesía como máxima expresión literaria que propicia Boccacio, se deja sentir en el MARQUÉS DE SANTILLANA, *Prohemio de los Proverbios* (1437), LÓPEZ NIETO (2000), p. 333: "Del Çesar se falla que todas las cosas que en el día passava que de notar fuessen las escrevía en la noche metrificadas e en tan alto e elevado estilo que después de su vida apenas los muy entendidos las entendían"; MARQUÉS DE SANTILLANA, *Prohemio e Carta al Condestable don Pedro de Portugal* (1446-1449), GÓMEZ MORENO (1990), p. 55-56: "me esfuerzo a decir el metro ser antes en tiempo, y de mayor perfección y más autoridad que la suelta prosa […] Gayo Çesar, Octaviano Augusto, Tiberio y Tito, emperadores, maravillosamente metrificaro(n) y les plugo toda manera de metro".

es revelador que los primeros impresores y editores de los *Commentarii* cesarianos apenas aludan en los paratextos de los mismos al resto de la producción de César, a pesar de conocer el testimonio de Suetonio, si bien para referirse solo al pasaje alusivo a los *Comm.* (*Iul.* 56.1). Así ocurre con el epílogo de Giovanni Andrea Bussi a la *editio princeps* de 1469[15] y con la epístola de Girolamo Bologni (Hieronymus Bononius), el preparador de los *Comm.* impresos en Treviso en 1480[16], el cual en el boceto literario que traza de César, a través de los testimonios antiguos, además de reproducir la cita sobre los *Commentarii* de Suetonio *Iul.* 56.1, se refiere a *De analogia* y los dos libros de *Anticato*, siguiendo ese mismo pasaje, pero sin embargo no alude a las obras en verso, que Suetonio menciona en *Iul.* 56.7[17].

La inercia de esta tradición centrada en los *Comm.* se advierte también en las ediciones que alcanzan más predicamento en la primera mitad del s. XVI, pues apenas se encuentran en ellas referencias a las restantes obras de César ni por supuesto ningún mención a sus fragmentos: la ausencia de alusiones puede constatarse en la edición preparada por Filippo Beroaldo el Viejo[18], en una edición tan influyente como la primera aldina de 1513[19], o en las ediciones posteriores de más difusión como las que corrieron a cargo de las prensas de Michel de Vascosan[20], de Robert Estienne[21], de Nikolaus Brylinger[22] con las anotaciones de Henrico Glareano, así como en la serie de ediciones a cargo de Sébastien Gryphe y de sus herederos[23].

1. *Los fragmentos poéticos de César en la edición de Orsini de 1570*

La edición de Orsini constituye uno de los principales hitos en la tradición impresa de César tras la edición aldina de 1513 por dos motivos: por las aportaciones que presenta al texto de los *Comm.* y por la inclusión, por vez primera, de esta colección de *Fragmenta* de las obras perdidas de César.

El volumen, con formato en 8º y tipografía minúscula cursiva de inspiración aldina, tuvo un largo proceso de gestación, hasta que se terminó de imprimir el 25 de febrero de 1570. Hay indicios claros de que Plantin tenía el propósito de

[15] Roma, 1469, f. r5r (ISTC ic00016000).
[16] f. x5r (ISTC ic00021000).
[17] Epístola dirigida al prefecto de Treviso, Antonio Zoiano, que incorpora en la edición de Treviso, 1480, f. O5r-O6r (ISTC ic00021000), en concreto en f. O5v. Federici (1805), p. 197.
[18] Bolonia, 1504 y 1508, *cf.* la epístola a Hernestus Schleinicensis, f. a4r - n6v (USTC 817471).
[19] Venecia, 1513 (USTC 817480); 1519 (USTC 817481).
[20] Paris, 1543 (USTC 153756); 1551 (USTC 203989).
[21] Paris, 1544 (STC 149244).
[22] Basel, 1544 (USTC 617609).
[23] Lyon, 1543 (USTC 140814); 1545 (USTC 122795); 1546 (USTC 149668); 1547 (USTC 149724); 1560 (USTC 152989).

publicar la obra de César entre 1564 y 1566[24], pero la iniciativa no fructificó hasta que se llevó a cabo la edición en octavo preparada por Orsini[25], gracias en buena media a la mediación del Cardenal Antoine Perrenot de Granvelle[26], que juega un papel destacado en varias ediciones de textos antiguos preparadas por Orsini para las prensas plantinianas entre 1567 y 1582[27]. En la etapa final de la edición de la obra de César, la demora se debió al retraso en la impresión del propio Plantin[28].

Desde la perspectiva de la tradición textual impresa de los *Commentarii*, hay que tener presente la gran proyección que alcanzó la edición del corpus cesariano preparada por Giovanni Giocondo y publicada en 1513 en las prensas de Aldo Manuzio, edición que contribuyó a superar la forma textual de las ediciones incunables vigentes hasta ese momento y a crear una suerte de vulgata del texto cesariano que será dominante durante buena parte del siglo XVI, además de agregar una serie de paratextos e ilustraciones que reproducen masivamente las ediciones posteriores. En este contexto, la edición de 1570 ocupa un lugar destacado en la tradición impresa de la obra de César no solo por ofrecer, por primera vez, una colección de fragmentos de las obras perdidas del dictador, sino por otras dos razones: por incorporar lecturas de un manuscrito que hoy reconocemos como sumamente relevante para la reconstrucción del texto (BAV, Vat. Lat. 3324), y por beneficiarse de las correcciones de dos humanistas próximos al círculo de Agustín y de Orsini, Ottavio Pantagato y Gabriele Faerno. De hecho, Orsini reconoce estas dos circunstancias en la epístola a Fabio Farnese que encabeza la edición[29].

[24] Voet (1969-1972), p. 263, n. 2; p. 286, n. 4; (1981), p. 514.

[25] La correspondencia entre Granvelle y Plantin en torno a la edición de César arranca en noviembre de 1567 y se prolonga hasta la fecha de la edición, febrero-marzo de 1570: Voet (1981), p. 514-517.

[26] Sobre las relaciones entre ambos: Jonge & Janssens (2000), p. 41-44; Voet (1959), p. 147-149; (1969-1972); Durme (1948); (1950); (1957).

[27] Además de las dos impresiones de la obra de César (1570 y 1575), Plantin publica dos ediciones preparadas por Orsini dedicadas a Granvelle: *Virgilius collatione scriptorum græcorum illustratus opera et industria Fuluii Ursini* (1567-1568) y *Ex libris Polybii Megalopolitani selecta de Legationibus, ex bibliotheca Fuluii Ursini* (1582). Además la prensa plantiniana publica los *Carmina nouem illustrium feminarum, ex bibliotheca Fuluii Ursini* (1568) y *Fuluii Ursini in omnia opera Ciceronis nota* (1581); Durme (1950), p. 325-326; Jonge & Janssens (2000), p. 42.

[28] Plantin se excusa de la demora en la impresión del volumen en una carta a Orsini de 26 de marzo de 1569 (Vat. Lat. 4103, f. 41-42). Rooses & Denucé (1885), p. 45.

[29] *Sed cum superioribus his diebus incidissem in Commentariorum exemplar, sexcentis fere abhinc annis manuscriptum, atque illud cum uulgatis codicibus contulissem, librique bonitatem in multis probassem, operae pretium me facturum sum arbitratus, si quas ex optimo libro eruissem, adiunctis Octauii Pantagathi et Gabrielis Faerni, doctissimorum uirorum emendationibus…* El manuscrito al que alude Orsini es el BAV, Lat. 3324, *cf.* Nolhac (1887), p. 226, propiedad del propio humanista, recogido en la relación de códices del mismo (BAV, Lat. 134765, f. 26), al cual atribuye más de 600 años de antigüedad, si bien es consciente de su valor crítico por aportar lecturas que considera superiores a otros testimonios. Orsini iba descaminado en la antigüedad – en realidad se

En cuanto a la colección de fragmentos, en la misma edición se enfatiza por varias vías la importancia que representa esta innovación en la tradición de la obra de César:

a) los *Fragmenta* se añaden en el título incluido en la portada de la edición de 1570, tras los *Commentarii* (*Eiusdem librorum, qui desiderantur, fragmenta*);

b) ocupan un lugar preeminente en el volumen (p. 1-24), tras los paratextos iniciales y antes de los *Comm.* Plantin considera la aportación de Orsini, la colección de Fragmentos y las *emmendationes* al texto cesariano, como un material independiente de los *Comm.*, imprimiéndolos en pliegos separados (A-E8) y con una paginación propia (1-80);

c) Orsini, en el paratexto que abre la edición, tras alabar las cualidades de la obra histórica de Cesár, centra su atención en el conjunto de los *scripta* de César – que en su encomio eleva a la condición de *diuina* – y afirma, recurriendo a los lugares comunes habituales en estas composiciones, que han sufrido la misma suerte que la obra de los escritores más sobresalientes, de manera que bien por el destino o más bien por la incuria de los hombres algunas de sus obras se han perdido completamente o, si algún resto ha quedado de ellas, se difunde mutilado, defectuoso, y viciado por numerosos defectos:

> *Contigit enim diuinis Caesaris scriptis, quod et optimis plerisque scriptoribus accidit, siue fato, siue hominum potius incuria, ut quaedam uel penitus interciderint, uel si quid ex eius monumentis reliquum fuerit, mutilum id et mancum, multisque pollutum maculis circumferatur*[30].

La edición de los pasajes poéticos se inscribe, pues, dentro del propósito general de recoger el conjunto de fragmentos de toda la producción cesariana, sobre la cual el propio Orsini pone de manifiesto las deficiencias de su transmisión y conservación, circunstancia que utiliza el humanista romano para resaltar el valor de su inicitativa de recuperación de los testimonios antiguos de las obras de César, si bien a la vez relativiza, en cierto modo, su convicción de que los pasajes de poemas atribuidos al dictador sean realmente de su autoría.

1.1. *La colección de fragmentos de poemas atribuidos a Julio César*

El repertorio de fragmentos poéticos que Orsini atribuye a César en la edición plantiniana se reduce a tres pasajes seguidos, sin solución de continuidad, de una colección de testimonios antiguos sobre la dedicación a la poesía del dictador. Vamos a detenernos en el análisis de los tres fragmentos[31].

data en los s. XI-XII –, pero no en el interés de sus lecturas, pues es uno de los mss. fundamentales de la parte alta del *stemma*, conocido como *U*, *cf.* HERING (1963), p. 4, n. 3; p. 86; BROWN (1972), p. 86; MUNK OLSEN (1982), p. 48, C. 28.

[30] *Fabio Farnesio equiti Hierosolymitano Fuluius Vrsinus s.*, epístola fechada en Roma el 21 de mayo de 1569, *cf.* Amberes, 1570, f. * 2r.

[31] ORSINI (1570a), p. 17: *C. I. Caesaris poematum fragmenta*. Se ofrece a continuación el texto de los tres fragmentos que ofrece esta edición.

1.1.1. *6 hexámetros que Orsini identifica al margen como* Ex Donato in vita Terentii*:*

Tu quoque tu in summis, ô dimidiate Menander
Poneris, et merito, puri sermonis amator,
Lenibus atque utinam scriptis adiuncta foret uis
Comica, ut aequato uirtus polleret honore
Cum Graecis, neque in hac despectus parte iaceres,
Vnum hoc maceror, et doleo tibi deesse Terenti[32].

La *Vita Terentii*, que Orsini no atribuye todavía a Suetonio, empezó a circular cuando Giovanni Aurispa descubrió en Mainz el comentario de Donato en 1433[33], pero su difusión da un salto cualitativo en el momento en el que se incorpora a la tradición impresa de Terencio a partir de la edición veneciana datada en torno a 1473[34]. Orsini incorpora estos versos en su edición y desde entonces el pasaje no ha dejado de estar presente en las ediciones críticas de los fragmentos de César[35], si bien la composición no deja de resultar sospechosa y controvertida en aspectos sustanciales como la propia atribución a Julio César[36], la obra de la que formaría parte[37], y el contenido mismo del pasaje, en torno a la valoración de la obra de Menandro y su contraposición con el poema de

[32] El texto que presenta Orsini, salvo las correcciones introducidas por la tradición posterior que acertadamente señaló Miralles Maldonado (1992), p. 399-401, no guarda grandes diferencias con las ediciones críticas desde Reifferscheid (1860), p. 34, y el comentario de Ritsch (1860), p. 524-525; Wessner (1902), p. 9; Schmid (1952), p. 271-272; Rostagni (1956) hasta la edición más reciente de los *Fragmenta poetarum Latinorum* que, a partir de las anteriores de Morel y Büchner, ha llevado a cabo Blänsdorf (2011), p. 193-194.

[33] Reeve (1983).

[34] ISTC it00067300; Ruiz Arzálluz (2013), p. 73.

[35] Klotz (1927), p. 192; Courtney (1993), p. 154-155; Blänsdorf (2011), p. 193-194.

[36] La propuesta de Herrmann (1931), p. 243-245, de secluir *item C. Caesar* y entender estos versos como parte de la composición anterior de Cicerón no cuenta con argumentos de peso desde el punto de vista de la tradición del texto; sobre el *Limon* de Cicerón, obra de la que únicamente se documentan los versos de Cicerón incluidos en esta *Vita* de Terencio: Ferrarino (1939); sobre la adscripción a Cayo Julio César Estrabón Vopisco: Abbott (1962a); (1962b); la defensa de la autoría de César fue defendida por Perrotta (1939) frente a Ferrarino, y más recientemente por Antonets (2013), quien aduce el análisis del estilo y la fraseología, y sigue siendo mayoritaria en las historias de la literatura latina. Para una excelente visión de conjunto sobre los problemas de autoría de esta composición: Miralles Maldonado (1989).

[37] La idea de que pudiera tratarse de un ejercicio literario de juventud de César y de Cicerón en la escuela del gramático Marco Antonio Gnifón (*cf.* Suet., *de gramm.* 7) es una hipótesis que todavía no descarta Fantham (2009), p. 144, pero es frontalmente descartada por Antonets (2013). El poema de César muestra indicios de una complejidad que lo hacen más propio de una obra de madurez: Sihler (1912), p. 5; Schmid (1952), p. 270. Garcea (2012), p. 26, y n. 21, ha retomado la hipótesis de Alfonsi (1946), p. 41, de que pudiera formar parte de los *Dicta*.

Cicerón recogido en el mismo pasaje, cuestiones que han despertado la atención de la crítica con insistencia[38].

Desde el punto de vista del modelo textual, hemos podido comprobar que Orsini sigue sustancialmente la línea de la tradición de este fragmento extendida a partir de las ediciones de Robert Estienne I[39], al igual que el texto que recoge el manuscrito de Antonio Agustín con los fragmenta Cesarianos[40]. Los impresos del humanista e impresor francés se distinguen en este pasaje por introducir una corrección de calado documentada por primera vez en las ediciones de Estienne (vs. 1 *tu in summis o* : *tu in summisso* A: *tam submisso* DEZ: Blänsdorf [2011], p. 193) y por incorporar otra corrección *recentior* bastante difundida en la época (vs. 6 *despectus* : *despecta* mss.), a partir de Giovanni Calfurnio en la *Vita Terenti* que abre la edición veneciana de 1476[41].

Aunque esta serie de ediciones parisinas de Estienne no presenta discrepancias relevantes en las variantes propiamente textuales del fragmento, sin embargo hay que señalar que se advierten algunas divergencias significativas en el tratamiento de la puntuación y los signos diacríticos, donde se aprecia el ejercicio de una *emendatio* que afecta a varios versos del pasaje. Este fenómeno puede contribuir a concretar mejor la vinculación de la propuesta de Orsini con las ediciones de Estienne, toda vez que el tratamiento que muestra el humanista romano de varios signos diacríticos induce a pensar en que este no tuvo en cuenta la lectura de la edición parisina de Estienne de 1529, sino que se basó en alguna de las ediciones posteriores, en particular de la edición de 1533 (cuyo vs. 1 es idéntico al de la edición de Orsini, con el circunflejo sobre *ô* y la ausencia de vírgula o coma tras *Menander*) o la edición de 1536[42] (que además de

[38] Sobre el análisis literario y los matices de la contraposición entre los versos de Cicerón y los de César: Scarcia (1993); Courtney (1993), p. 187-188; Pociña (2006), p. 244-246; Woodman (2016); Casali (2017), p. 208-211. Sobre la interpretación en clave irónica de algunos elementos del poema de César, como el remate con *maceror et doleo*, como un final apropiado para una composición epigramática: Perrotta (1939), p. 121.

[39] Este maestro impresor parisino prestó notable atención al texto de Terencio, como demuestra la larga serie de ediciones que hizo sobre las *Comoediae* acompañadas por la *Vita* transmitida por Donato: Armstrong (1954), p. 79-84; Lawton (1926); las entradas en el catálogo de Renouard: Moreau (1985); (1992). Estienne publicó una primera edición en 1526 (*Terentii vita et de Tragoedia ac comoedia non pauca ex Aelio Donato*: Moreau [1985], nº 1102; Lawton [1926], p. 190), a la que siguió una edición en 1529 (2 de julio, Moreau [1985], nº 1920) seguida de una *secunda editio* en el mismo año (12 de julio, Moreau [1985], nº 1922), una *tertia editio*, a partir de la anterior, en 1531 (Moreau [1992], nº 293), una cuarta en 1533 (USTC 181422, *cf.* Armstrong [1954], p. 83) y otras en 1535 (Moreau [1992], nº 1428; USTC 185608), 1536 (Moreau *et al.* [2004], nº 314; USTC 147028) y 1541 (USTC 140134).

[40] De la relación entre el texto de Orsini y el de Antonio Agustín, *cf. infra*, Epígrafe 2.

[41] a2v (ISTC it00073000); *cf.* Treviso 1477 (ISTC it00075000), y a partir de ellas la corrección se difunde ampliamente en las ediciones del XV y del XVI.

[42] El pasaje de esta edición es reproducido en el impreso de 1541 y en algunas ediciones posteriores, como la de Venecia, 1553 (USTC 858746).

mantener en el vs. 1 el circunflejo sobre *ô*, se introduce en el vs. 6 la vírgula detrás de *maceror*) que son reproducidos en la edición del humanista romano.

1.1.2. *Un dístico,* ex antiquo lapide*, procedente de las ruinas de la ciudad de Feltria (actual Feltre, región del Véneto) y encabezado por* Eiusdem C. Iulius Caesar*:*

Feltria perpetuo nimium damnata rigore
Forte mihi posthac non audeunda[43] *uale.*

La primera referencia a esta supuesta inscripción cesariana procede de Pietro Bembo en 1551, quien señala que el epígrafe había sido destruido durante el saqueo e incendio de la ciudad[44], ocurrido en 1509[45]. Orsini recoge el dístico dentro de la colección de fragmentos de la edición y también en sus *Elogia* de 1570[46]. La atribución a César circula a través de otras obras del s. XVI, como los *Monumenta antiquitatis* de Fabricio[47] y el *Theatrum humanae* de Theodor Zwinger, que incluye el testimonio de Bembo[48]. A comienzos del s. XVII lo recoge Petrus Opmeer y Laurentio Beyerlinck en su *Opus Chronographicum* (1611, p. 156)[49] y todavía se encuentra en el s. XVIII en repertorios de inscripciones

[43] *audeunda* es la variante que presenta la edición de los fragmentos de Orsini, frente a *adeunda*, lectura más plausible que recoge el mismo humanista romano en las *Imagines et elogia* que vio la luz el mismo año de 1570, y que ya se documenta en la edición de Bembo de 1551 (*cf.* n. 44).

[44] Bembo (1551), IX, 213r (USTC 150968): *is lapis igne absumptus haud paruo ciuitatis desiderio interiit. Carmen erat eiusmodi, "Feltria perpetuo niuium damnata rigori, / Forte mihi posthac non adeunda, uale". Supra carmen Iulii Caesaris erat inscriptum*; también recogido en las ediciones posteriores de Basel, 1556 (358) y 1567 (367).

[45] A raíz de la entrada, ese año, de las tropas de Maximilano I en la ciudad, según precisa Beyerlinck (1656), vol. VII, p. 292b, completando la información que ofrece Bembo, cuyo texto reproduce: *Incendio, quo Feltria a Maximiliani I. Imp. Rom. Militibus confragrauit, an. 1509, turris portae oppidi imminens concidit: qua in turri carmen solido in lapide legabatur, antiquitate mira praeditum. Is lapis igne absumptus, haud paruo ciuitatis desiderio interiit…*

[46] Orsini (1570b), p. 91, señala que ha tomado los versos de una carta del Cardenal Bernardino Maffei, próximo a Pietro Bembo, dirigida a Antonio Tebaldeo: *quos uero hic imprimendos uersus curauimus, ex Bernardini Maffei Cardinalis ad Antonium Theobaldeum manuscripta epistola deprompsimus, in qua e marmore ipso in ruinis antiquae urbis Feltri reperto excripsisse illos affirmat.*

[47] Fabricius (1560), p. 67-68 (USTC 659416); y posteriormente en la edición de Basel, 1587, p. 74 (USTC 659396); *ibid.*, p. 234: *Feltria. Hoc distichon Iulio Caesari ascribitur*. Baehrens (1883), p. 405.

[48] Zwinger (1586), p. 3, 644 (USTC 606525).

[49] En esta edición de Opmeer y Beyerlinck, el poema aparece tomado de las *Imagines et Elogia* de Orsini, no de los fragmentos de César. Se documenta posteriormente en las ediciones de la *Chronographia Petri Opmeeri* de Colonia, 1625 (USTC 2111070) y 1684 (184).

como el del anticuario veronés Francesco Scipione Maffei (1765, p. 469; 1775) y en la descripción del Véneto que ofrece en su *Geographia* Pedro Murillo (1752, p. 203).

Sin embargo desde fecha muy temprana se cuestiona la propuesta de Orsini: Joseph J. Scaliger, cuya edición de la obra de César de 1606[50] tendrá una gran influencia en la tradición posterior, rechaza la adscripción a César de este dístico de Feltria (*falso Cesari inscriptum, etsi quidam in membrana, alii in saxo exstare dicant*). La tradición crítica moderna desde Nipperdey no lo incluye entre los *fragmenta* cesarianos[51]. El *CIL* incluye este dístico entre los falsos epígrafes (V, Pars I, 11*, 92* *Falsae*).

1.1.3. *Un epigrama que recoge la versión latina de una composición helenística en torno a la muerte de un niño tracio por la ruptura de la superficie helada del río Hebro:*

Thrax puer astricto glacie dum ludit in Hebro,
Pondere concretas frigore rupit aquas.
Dumque imae partes rapido traherentur ab amne:
Abscidit tenerum lubrica testa caput.
Orba quod inuentum mater dum conderet urna,
"*Hoc peperi flammis, cetera*" *dixit* "*aquis.*"

El episodio cuenta, como es bien sabido, con dos versiones en griego documentadas en la *Anthologia Palatina*, una atribuida a Estatilio Flaco (*AP* 7.542) y la segunda a Filipo de Tesalónica (*AP* 9.56)[52]. Respecto a la tradición latina[53] Russo ha identificado recientemente dos estados redaccionales diferentes del poema, la redacción α, que consta de tres dísticos y que, de acuerdo con este autor, conservaría el estadio más antiguo y próximo al original griego, y la redacción β, compuesta por cuatro dísticos, fruto probablemente de una reelaboración de la redacción α. El poema que recoge Orsini ofrece una traducción de los tres dísticos del epigrama griego *AP* 7.542 y corresponde con la redacción en latín que Russo denomina α.

Esta composición latina, que Cantù[54] consideraba, quizá con un punto de exageración, "che è de'più delicati della poesia latina", resulta controvertida en

[50] Leiden, 1606 (USTC 1011410).

[51] NIPPERDEY (1847), p. 783-784. RIESE (1870), p. 312, nº 889, muestra sus dudas sobre la autoría y sospecha que puede ser una composición más reciente, tal vez obra de Giulio Cesare Scaliger, aunque no hay evidencias que avalen esta hipótesis: *num Iul. Caes. Scaligeri est? In edd. eius non extat*; BAEHRENS (1883), p. 405: *Feltria. Hoc distichon Iulio Caesari ascribitur*.

[52] RUBENSOHN (1893), p. 764; ROTHBERG (1957), p. 425-427. Sobre *AP* 9.56: GALÁN VIOQUE (2004), p. 370; sobre *AP* 7.542: (2004), p. 503.

[53] *Anthologia Latina* 709, RUSSO (2019), p. 52-56; (2022).

[54] CANTÙ (1841), p. 499.

cuanto a su origen y autoría. Los tres dísticos fueron recogidos por Paulo Diácono, al que una parte de la crítica considera el autor de los mismos, al final de una carta dirigida al gramático Pedro de Pisa, conservada únicamente en el manuscrito París, BNF, lat. 528, ff.123v-124r (Saint-Denis, fines del siglo VIII-principios del IX), sin que en ella se aluda a la presunta autoría de Julio César[55]. El poema como pieza autónoma, separada de la carta de Paulo Diácono, alcanzó una considerable difusión en época medieval y humanística[56].

El poema revela ecos intertextuales a distintos niveles: por un lado el motivo guarda paralelismo con Marcial 4.18.2 sobre otro episodio de un muchacho degollado por un témpano de hielo (*lubricus...lapis*), y recurre a la misma imagen de la *lubrica testa* que se encuentra en Ovidio (*Tristia* 3.10.37-38), en alusión a la capa resbaladiza de hielo que recubre las aguas del Ponto: *Vidimus ingentem glacie consistere pontum, / lubricaque inmotas testa premebat aquas*. Russo apunta reminiscencias virgilianas en la cláusula del v. 5 de la redacción α, *dum conderet urna*, respecto a *Aen*. 1.5 (*dum conderet urbem*), así como un paralelo muy convincente del v. 2 con el v. 86 de *De excidio Thoringiae* de Venancio Fortunato *frigore concretas cum niue rumpit aquas*, que lleva a pensar a este autor que el poema latino de la *Anthologia Latina* 709 no es obra de Paulo Diácono sino que es anterior, pues hay indicios estimables de que es Venancio Fortunado – cuya cronología se sitúa entre c. 536 y 610, por lo tanto un siglo anterior a Paulo Diácono – quien conoce e imita el poema latino y no al revés[57].

Pero volvamos al poema recogido en los fragmentos poéticos de la edición de 1570 ¿Por qué el humanista romano incluye el poema entre los fragmentos cesarianos? En el margen de la edición Orsini apunta que los versos proceden *Ex libro lusuum in Priap*. Se trata sin duda de una referencia al volumen de los *Diuersorum ueterum poetarum in Priapum lusus*, la colección de *Priapea* que abre el volumen impreso por los herederos de Aldo en Venecia, 1517[58] y nuevamente

[55] Se sitúa en el año 782. Sobre sus relaciones y correspondencia: DÜMMLER (1881), p. 50; NEFF (1908), p. 56-68; MASTANDREA (2000), p. 293-300; RUSSO (2019), p. 51-56. Entre los defensores recientes de la atribución a Paulo Diácono se encuentra HARTMANN (2009), p. 80-81.

[56] RIESE (1870), *Anthologia Latina* 709, p. 174-175; BAEHRENS (1882), p. 103; NEFF (1908), p. 63 (XIII, 7). Una aproximación bastante parcial sobre las variantes de la tradición medieval puede verse en PASCAL ([1907], p. 116-118), cuyo análisis se ha visto superado por la colación exhaustiva de la tradición manuscrita de esta composición a cargo de Russo ([2019], p. 52-56; [2022]), quien prepara una edición crítica de los poemas atribuidos a Paulo Diácono. El epigrama está presente en colecciones epigráficas manuscritas (*CIL* VI, parte V, 3*, n. 2* g); sobre su pervivencia: CURTIUS (1955), p. 411; y, sobre todo: PONCE CÁRDENAS (2012), p. 60-64; (2014). Respecto a la tradición de estas antologías de epigramas griegos en los ss. XV y XVI: LÓPEZ POZA (2005), p. 31-35; (2008), p. 823-825.

[57] RUSSO (2019), p. 54-56.

[58] *Diuersorum ueterum poetarum in Priapum lusus. Publii Virgilii Maronis Catalecta, Copa, Rosae, Culex, Dirae, Moretum, Ciris. Aetna, Elegia in Mecoenatis obitum, et alia*

en 1534[59] junto con los poemas de la *Appendix Vergiliana* atribuidos a Virgilio, a partir de la revisión de la edición del propio Aldo de las obras de Virgilio de 1505[60]. Este impreso aldino recoge la composición sobre el niño tracio con atribución expresa a Julio César en la sección final del volumen, dentro de una miscelánea de epitafios atribuidos a autores antiguos (1517: 76r-79v; 1535: 76r-79v). La dependencia de Orsini de esta tradición aldina se apoya en dos argumentos:

1) las ediciones aldinas son las únicas que incluyen este epigrama dentro de estas colecciones de *Epitaphia* asociados a Virgilio. El resto de ediciones no lo incluye, como en la edición de Badio Ascensio en las prensas de Jean Crespin, publicada en Lyon en 1529[61];

2) desde el punto de vista textual, Orsini ha reproducido sin variantes el texto del epigrama presente en estas ediciones, con la atribución a César, de manera que el prestigio de estas ediciones de los talleres aldinos fue decisivo para incluir el epitafio entre los fragmentos cesarianos.

Pero Orsini añade al margen una posible autoría alternativa: *Quidam Germanic. inscribunt*, reflejando las vacilaciones en la autoría que afectan al poema desde la tradición manuscrita, en la que se advierten diversas atribuciones en razón del equívoco al que conduce la denominación "*Caesar*" o "*Julius Caesar*"[62], en

nonnulla quae falso Virgilii creduntur. Argumenta in Virgilii libros, et alia diuersorum complura, Venecia, 1517, 79r (USTC 800406).

[59] *P.V.M. Catalecta. Copa. Rosae. Culex. Dirae. Moretum. Ciris. Aetna. Elegia in Mecoenatis obitum. Et alia nonnulla, quae falso Virgilii creduntur. Argumenta in Virgilii libros, et alia diuersorum complura. Quae omnia nuper diligentius sunt emendata*, Venecia, 1534, 79r (USTC 802677); Moreau (1985), p. 377, nº 17.

[60] CNCE 55860; USTC 862686.

[61] No se encuentra, efectivamente, dentro del repertorio de poemas recogidos con los títulos *de Vergilii Maronis operumque eius Praeconia, eiusque Epitaphi* (95a) y de *Epitaphia Vergilii, quae fecerunt diversi* (95b), incluidos dentro de la edición de las *Opera Virgiliana cum decem commentis, docte et familiariter exposita…Addidimus praeterea opusculum aliud, in priapi lusum, quod in antea impressis minime reperitur*, Lyon, 1529 (USTC 130048).

[62] La alusión a Julio César se documenta en los paratextos que introducen al epigrama en varios manuscritos bajomedievales, como muestran estos ejemplos: *Ver^s Iulii Cesaris* (BNF ms. Latin 6630, f. 2r, s. XIII) y *Versus Julii Cesaris* (BNF ms. Latin 6389, f. 2v b, s. XIV). Esta atribución es frecuente en manuscritos humanísticos de carácter misceláneo: Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, 124 (= 4044), entre 1435 y 1450, f. 61r (*Carmina C. Julii Caesaris, Thrax puer a stricto glacie*); Besançon, Bibliothèque municipale, Ms 840, s. XV, f. 98 (*G. Iulii Cesaris* […] *Eiusdem uersus de quodam puero Trace summerso. Trax puer astricto glacie dum ludit in Hebro*); München, Universitätsbibliothek, 4° 768, 1444-1450 (*Julii Cesaris carmina : Trax puer astricto*, Bertalot [1975], 125, p. 48); Mantova, Biblioteca comunale Teresiana, Manoscritti, 517 (E.I.39), datado entre 1475 y 1525, 27r (*Iulii Caesaris uersus: Trax puer astricto glacie dum ludit in Ebro*); Oxford, Bodl. MS. Lat. misc. c. 62 (finales del XV comienzos del XVI), f. 21v (*C. Caesaris: Trax puer astricto Glacie dum ludit in Hebro*); Lyon, Bibliothèque municipale, ms. C 1, f. 239v (*Iuliii Cesaris "Trax puer astricto glacie…*); Firenze,

referencia al propio Julio César, o bien al hijo adoptivo de Tiberio, Julio César Germánico[63], e incluso a Octavio Augusto[64].

No es, pues, extraño que Orsini se haga eco de la posible atribución del poema a Germánico, atribución muy extendida en la primera mitad del s. XVI, como se advierte en la selección de epigramas griegos con traducción latina que preparó Joannes Soter (Colonia, 1518; 1528; Friburgo 1544), en la edición preparada por Janus Cornarius en 1529[65], y en las colecciones del humanista francés Jean Tixier de Ravisi (Joannes Ravisius Textor) (Paris, 1532)[66] y del ferrarense Lilio Gregorio Giraldi (Basel, 1545)[67]. Incluso Antonio Agustín, el único precedente de la labor recopiladora de los fragmentos de César, atribuye el poema, como veremos más adelante, a Germánico (BNE, MSS 7901, f. 204r, *C. Iulii Caesaris Germanici Carmina*)[68], al igual que Joseph Scaliger en sus *Veterum poetarum Catalectorum libri duo* de 1572[69].

Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. XXV 628, f. 62r (*Carmina Cesaris. Trax puer astricto glacie dum ludit in Ebro*).

[63] La atribución a Germánico se documentaría en un códice perdido procedente de la catedral de Beauvois, si nos atenemos a la copia del mismo que incluyó Claude Binet en la colección de *epigrammata* que editó en Poitiers, 1579 (USCT 110448), y posteriormente en Leiden, 1584 (USTC 422350); Pascal (1907), p. 117; Russo (2019), p. 52-53; (2022). La confusión en torno a la producción en verso del dictador y la de Germánico César es patente ya en la Antigüedad Tardía, a juzgar por el testimonio de Fírmico Materno (*Math.* 2, praef.) sobre unos versos atribuidos a Julio César en una traducción sobre cuestiones astrológicas: *Sed nec aliquis paene Latinorum de hac arte institutionis libros scripsit, nisi paucos uersus Iulius Caesar et ipsos tamen de alieno opere mutuatos*, que en realidad corresponden a la célebre traducción de Arato a cargo de Germánico César (*cf.* Courtney [1993], p. 187-188), al cual se vuelve a referir Fírmico Materno simplemente como *Caesar* (*Math.* 8.5.3): *Sed his stellis nomina ueterum fabularum apposuit antiquitas. Executus est etiam horum numerum siderum Graece Aratus poeta disertissimus, Latine uero Caesar et decus eloquentiae Tullius*. Sobre Germánico: Baldwin (1981).

[64] Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 332 Gud. Lat., s. XVI, f. 98. (*Versus Augusti ut aiunt. Thrax puer astricto glacie dum ludit in hebro*). Sobre otras atribuciones: Pascal (1907), p. 117, y sobre todo los excelentes trabajos recientes de Russo (2019), p. 52; (2022). La *miscellanea latina* recogida en el ms. Florencia, Ashburn. 272 (s. XV) presenta el epigrama atribuido a Octaviano (viii, *Octaviani Carmen: Trax puer astricto glacie dum ludit in Ebro*…).

[65] *Selecta epigrammata Graeca Latine versa, ex septem epigrammatum Graecorum libris*, Basel, 1529, p. 47-48. Ortega Villaro & Pérez Ibáñez (2012).

[66] *Officina partim historiis, partim poeticis referta disciplinis, multo nunc, quam prius, auctior cui etiam accessit index copiosissimus*, Paris, 1532, p. cccxxvii (USTC 138126).

[67] *Historiae poetarum tam Graecorum quam Latinorum dialogi decem*, Basel, 1545, 591 (USTC 663515).

[68] La atribución a Germánico César está extendida en la crítica moderna desde Orelli (1838), p. 26; Breysig (1899), p. 58. Lamers (2015).

[69] Recogidos dentro de *P. Virgilii Maronis Appendix cum supplemento multorum antehac nunquam excusorum Poematum ueterum Poetarum*, Lyon, 1572, p. 195 (USTC 154924).

La edición burmanniana de Meyer adscribe todavía el poema a Julio César, sin embargo, la inclusión del epigrama entre los fragmentos de César llega a su fin en la primera edición crítica que aplica los nuevos (en ese momento) planteamientos estemmáticos de Lachmann, pues Nipperdey descarta la autoría de Julio César y, a partir de su edición, desaparece en la tradición crítica posterior[70].

1.2. *Los testimonios de la actividad poética de César en la edición de Orsini*

A los fragmentos les sigue en la edición de Orsini varios testimonios antiguos de la actividad poética de César (17-18): los tres primeros están identificados en un título marginal: Suetonio ("*Ex Suet. In Caesare*", *cf. Iul.* 56.5), Plinio el Viejo ("*Ex Plin. Lib. 19. cap. 8*", *cf. nat.* 19.41.14) y Asconio Pediano ("*Ex Ascon. Pedian.*", *cf. Pro Scauro* 25); los tres siguientes, sobre los cuales Orsini no ofrece su procedencia, corresponden a Suetonio (*Iul.* 56.7), Tácito (*Dial.* 21.6) y Plutarco (*Caes.* 2.4).

El examen de estos seis *testimonia* permite valorar el grado relativo de acierto, por así decir, de Orsini en la interpretación de estos pasajes y su posible relación con Julio César, habida cuenta de que la asociación de estas referencias con el dictador no es correcta en todos los casos: hay cuatro pasajes en los que efectivamente se alude a César como poeta (los dos fragmentos de Suetonio, *Iul.* 56.5 y 56.7, el de Tácito, *Dial.* 21.6, y el de Plutarco, *Caes.* 2.4), si bien los otros dos pasajes, el de Plinio y el de Asconio Pediano, realmente no se refieren al dictador:

a) en el pasaje de Plinio, *nat.* 19.41.14, Orsini ofrece el texto *Nec non olus quoque siluestre est, trium foliorum, Diui Iulii carminibus praecipue, iocisque militaribus celebratum*. Hay que destacar que el humanista romano sigue la lectura *trium foliorum*, muy extendida en la tradición impresa[71], y atribuye los *carmina* a Julio César; sin embargo, en lugar de *trium folium*, las propuestas de *triumphorum* que recoge Adrian Turnebo[72], o *triumpho* que presentan los testimonios *QS* y que adopta la crítica moderna[73], conducen a interpretar los *carmina* en el contexto de las celebraciones por el triunfo en su honor, lo que descarta que se trate de un testimonio relativo a César como poeta[74];

70 Meyer (1835), p. 17, poema 69; Nipperdey (1847), p. 783-784.

71 El texto de Plinio que ofrece Orsini (1570a) es este: *Nec non olus quoque siluestre est, trium foliorum, Diui Iulii carminibus praecipue, iocisque militaribus celebratum. alternis quippe uersibus exprobrauere lapsana se uixisse aput Dyrrachium, praemiorum parsimoniam cauillantes. est autem id Cyma siluestris.*

72 *Aduersaria* (Basel, 1581, 24,7, col. 862). Pedro Chacón se hace eco de la propuesta del humanista francés en su anotación a BC 3,48, *cf.* Jungermann (1606), p. 644.

73 A partir de los testimonios *QS*, *cf.* Mayhoff (1892), p. 288.

74 Guicherit (1846), p. 41. Plin., *nat.* 19.45: *Nec non olus quoque siluestre est, triumpho diui Iuli carminibus praecipue iocisque militaribus celebratum; alternis quippe*

b) el pasaje del gramático Asconio Pediano se atribuye erróneamente a Julio César, cuando en realidad alude, sin lugar a dudas, a Julio César Estrabón Vopisco[75].

2. *Los fragmentos de Orsini y de Antonio Agustín*

Orsini, al igual que reconoce su deuda con Pantagato y Faerno en la corrección de los *Commentarii*, hace gala, en la epístola a Fabio Farnese que acompaña su edición de Amberes de 1570, de su propia contribución al volumen, en particular en lo relativo a la recolección de los fragmentos de las obras perdidas de César, una tarea que, según el humanista romano, nadie hasta el momento se ha ocupado de acometer, salvo Antonio Agustín, del cual reconoce haber tomado algunas cosas que no precisa:

> *Librorum uero, qui deperierunt, fragmenta, nullus quod sciam, praeter unum Antonium Augustinum Ilerdensem Episcopum, a quo non nulla huiusmodo accepimus, uulgauit, uel collegit*[76].

Antonio Agustín (1517-1586) llevó a cabo, en efecto, una recopilación de *Veterum scriptorum Latinorum fragmenta* que se conserva en los mss. BNE, MSS 7901 y 7902, cuya elaboración se sitúa durante la etapa en Italia a lo largo de la década de 1550[77]. Se trata de un cuaderno de trabajo, como reflejan los folios que Agustín dedica a los *Fragmenta* de Julio César (MSS 7901, f. 190r-206v), ordenados por obras, dentro de las cuales los fragmentos aparecen ordenados por libros o bien como *incerta* cuando Agustín no dispone de este dato. Algunos folios se encuentran en blanco (190-191; 195v; 197r; 199v) y otros presentan solo alguna entrada para la obra. Al final aparece el listado de citas (f. 204-205).

Esta colección de fragmentos preparada por el erudito aragonés, en la que estuvieron involucrados humanistas italianos como Gabriele Faerno[78], constituyó probablemente el embrión de una edición de los fragmentos de poetas latinos que nunca llegó a ver la luz. La publicación en 1564 de los fragmentos de poesía latina antigua, a cargo de Robert y Henri Estienne (París, 1564, USTC 450521),

uersibus exprobrauere lapsana se uixisse aput Dyrrachium, praemiorum parsimoniam cauillantes. est autem id cyma siluestris.

[75] *Pro Scauro* 25: *C. Caesar inter primos temporis sui oratores, et tragicus poeta bonus admodum habitus est. Huius sunt enim tragoediae, quae inscribuntur Iulii. Et hi autem Iulii, et Antonius ab satellitibus Marii sunt occisi*. CLARK (1907).

[76] *Fabio Farnesio equiti Hierosolymitano Fuluius Vrsinus s.*, epístola fechada en Roma, el 21 de mayo de 1569, Amberes, 1570, f. 2v.

[77] *Cf.* MIRALLES MALDONADO (1994), p. 118-124. Sobre el trasfondo humanista de Agustín y la formación de su biblioteca de Agustín, es fundamental ALCINA ROVIRA (2008); ALCINA ROVIRA & SALVADÓ RECASENS (2007).

[78] LUNELLI (1978); GALLARDO (1987); MIRALLES MALDONADO (1993); (1995); (1996).

pudo rebajar las expectativas del proyecto de Agustín[79]. En todo caso, en la edición de los impresores y humanistas parisinos se incluyen cuarenta autores de poesía latina pero no se recogen los fragmentos de Julio César que publicó Orsini dentro de los *Fragmenta historicorum* a partir de la recopilación de Antonio Agustín, como reconoce en el propio título de la obra[80], que ponen de manifiesto el interés de Orsini por el estudio crítico del texto de César, como se advierte en los sucesivos estados de sus anotaciones al texto de los *Commentarii* hasta llegar a esta edición[81].

Es bien conocida la estrecha colaboración intelectual entre Orsini y Agustín, que se advierte en campos como la epigrafía y la numismática[82], pero también en el trabajo sobre los textos clásicos, que ha dejado su huella precisamente en algunas de las ediciones de clásicos latinos impresas por Plantin en Amberes: la correspondencia entre ambos da cuenta de las aportaciones de Agustín a la edición de Virgilio de Orsini de 1567[83] y, en la década de los 70, hay constancia de las correcciones a Livio y a Cicerón que el humanista romano utiliza en la edición de Cicerón de 1581[84]. En el caso de César, en el epistolario entre ambos se documentan reflexiones en torno a variantes de los *Comm.* de César, como el caso de *Decetiam* (*gall.* 7.33.3)[85].

En el caso de la literatura antigua fragmentaria, Orsini da muestras de conocer la recopilación de Agustín en la epístula a Fabio Farnese, mientras la correspondencia entre ambos de 1566 y 1567 evidencia el interes del humanista romano por disponer de una copia de algunos de los autores cuyos fragmentos

[79] La propuesta de Agustín y la edición de París, 1564, reflejan múltiples diferencias, tanto en el volumen de autores incluidos como en el tratamiento crítico de los pasajes, en los que se advierte el cuidado de Agustín. GALLARDO (1990), p. 206-207.

[80] *Fragmenta historicorum collecta ab Antonio Augustino, emendata a Fuluio Vrsino*, Amberes, 1595 (USTC 44084). Orsini llevó a cabo la edición contando además con la colaboración en las correcciones de un pequeño grupo de humanistas, entre los que se encuentran Ottavio Pantagato, Gabriele Faerno, Pedro Chacón y Marco Antonio Muret (*cf.* GALLARDO [1983]; [1987]), si bien dentro del extenso repertorio de *Notae* dedicadas a César se circunscribe a los *Commentarii* (p. 55-309) y no recoge los fragmentos poéticos. Las fuentes utilizadas por Orsini para estas obras de César derivan fundamentalmente del uso de un manuscrito de gran valor crítico, como el Vat. Lat. 3324, así como de una copia de este, Vat. Lat. 3323, además de contar con las anotaciones del propio Pantagato, de Faerno y, muy en particular, de Chacón, *cf.* MORALEDA DÍAZ (2007).

[81] *Cf.* MORALEDA DÍAZ (2007).

[82] CARBONELL I MANILS (1991), p. 43-44; (1992-1993); CARBONELL I MANILS & BARREDA PASCUAL (2005); MAYER (2002).

[83] *Virgilius collatione scriptorum Graecorum illustratus, opera et industria Fuluii Ursini*, Amberes, 1567 (USTC 404546). De la labor crítica de Agustín sobre el texto virgiliano dan cuenta las correcciones al mismo que se conservan en una copia del s. XVIII conservada en el ms. B-7-7 de la Biblioteca del Real Seminario de San Carlos de Zaragoza: CARBONELL I MANILS (1994).

[84] *In omnia opera Ciceronis notae*, Amberes, 1581 (USTC 406544).

[85] *Cf. Lettera* 35, fechada el 23 de febrero de 1558; AGUSTÍN (1772), p. 249.

había recogido Agustín, en particular de aquellos que no estaban recogidos en la edición de 1568 de los Etienne[86].

¿Ha dejado su impronta en la edición de Orsini la colección de fragmentos poéticos de Agustín? La comparación entre ambas propuestas permite comprobar las similitudes y las diferencias entre una y otra, tanto en el repertorio de poemas como en la relación de *testimonia*:

a) en los fragmentos de poemas atribuidos a César (BNE, MSS 7901, *C. Iulii Caesaris carmina*, f. 202r), Agustín consigna una sola composición, el pasaje de la *Vita Terentii*, que corresponde con el primero de los poemas recogidos por Orsini. El manuscrito de Agustín, desde el punto de vista textual, sigue sustancialmente la lectura del poema que ofrece la serie de ediciones de Robert Estienne[87], es decir, el mismo texto que presenta Orsini.

Sin embargo, si atendemos a la puntuación y a los signos diacríticos, Orsini comparte con Agustín la omisión de la coma tras *Menander* (vs. 1), frente a las ediciones de Estienne[88], pero introduce dos alteraciones significativas respecto a Agustín en el vs. 1 (*Tu quoque tu in summis, ô dimidiate Menander*)[89] que encuentran respaldo, precisamente, en la cuarta edición de Terencio que imprime Robert Estienne (París, 1533, 8-9, USTC 181422[90]) así como en las siguientes de 1536 y 1541, y a partir de ellas en otras fuera del entorno francés, como la de del taller de Bartolomeo Cesano, Venecia, 1553, **3r (USTC 858746).

No es por tanto descartable que Orsini haya conocido la propuesta de Agustín y haya practicado la *emendatio ope editionum* en los elementos diacríticos antes señalados, a la luz de un ejemplar de alguna de estas ediciones de Estienne o de las ediciones que reproducen este mismo texto. El contacto con el testimonio de Agustín se ve respaldado por el hecho de que Orsini recoge en nota marginal de procedencia del pasaje (*Ex Donato in uita Terentii*) de forma

[86] Carta de Orsini a Agustín del 12 de octubre de 1566: "Io desiderauo d'hauer principalmente li fragmenti di Cinna, Valgio, Vario, Quintilio, Maecenate et quei poetini di questa aetà, m se V. S. R. è per darli fuori così presto, si potra soprasedere dal farli trascriuere, ò nuero, me ne mandi la copia solo di quel che non è stato trouato da Herrico Stefano", BNE, MSS 5781, 36v; CRAWFORD (1913), p. 584; GALLARDO (1987), p. 34-38.

[87] Sobre la filiación del texto del fragmento que ofrece Agustín, MIRALLES MALDONADO (1992), p. 399-401, se inclina por pensar que la transmisión del fragmento en el manuscrito de este bibliófilo y anticuario pudo ser obra de su amigo y colaborador Gabriele Faerno (MIRALLES MALDONADO [1992], p. 400), cuyo interés por el texto de Terencio se advierte en la edición que preparó de las comedias (Florencia, 1555; USTC 858765), en la cual, sin embargo, no se recoge la *Vita Terenti*, paratexto que tampoco ofrecen las traducciones derivadas de esta edición florentina, como la que realizó al castellano Pedro Simón Abril en las prensas de Jaime Cendrat (Barcelona, 1599; USTC 342014).

[88] Salvo la cuarta edición de Estienne, París, 1533, en la que no se documenta esta coma. La misma omisión se encuentra en la edición del taller de Thibaud Payen de Lyon, 1550 (USTC 126237).

[89] En el vs. 1: vírgula o coma tras *in summis*, y el signo diacrítico sobre la interjección (*ô*).

[90] *Cf.* ARMSTRONG (1954), p. 83.

muy similar a como lo hace al arzobispo de Tarragona (*Don. In uita Terentii*, f. 206v).

Pero Orsini no se limita a registrar en su edición este pasaje transmitido por Donato, sino que busca ampliar el *corpus* poético cesariano mediante la incorporación, como ya hemos señalado, de dos composiciones ausentes en la colección de Agustín: el dístico de *Feltria* – que no se documenta en la colección de este, ni entre los fragmentos poéticos ni en el resto de pasajes de la obra de César (f. 190r-206) –, y el epigrama del niño tracio, que Agustín no lo atribuye a Julio César sino a Germánico César (f. 204r, *C. Iulii Caesaris Germanici Carmina*)[91]. La colación de los tres dísticos de la versión latina de este epigrama recogida por Agustín y por Orsini muestra que el manuscrito del primero presenta variantes significativas respecto al texto que edita Orsini en 1570. Esta discrepancia es comprensible porque el modelo que ha utilizado Orsini, como hemos mostrado anteriormente, es la tradición del texto que se documenta en las ediciones aldinas de 1517 y 1534, en las que el fragmento se atribuye a Julio César, y por lo tanto es independiente del texto de este poema que presenta el manuscrito de Agustín. Por otra parte, el humanista aragonés incorpora, tras este poema latino, la transcripción del epigrama griego de Filipo de Tesalónica (*AP* 9.56) que Orsini no recoge.

Es significativo que otro pasaje de Isidoro (*Orig*. 4.12.7), que hoy, a tenor de los análisis de la crítica moderna, consideramos verosímilmente como perteneciente a una obra poética de César, se incluye dentro de los *fragmenta incerta* en los trabajos de Agustín y de Orsini sin variantes significativas en la cita, si bien con una diferencia: mientras Agustín recoge el pasaje de Isidoro sin adscripción a ninguna obra (*Incerta C. Caesaris: Corpusque suaui telino ungimur* (f. 203v), Orsini recoge el contexto de la cita e incluye el testimonio dentro de los fragmento de *De Analogia* (13-15)[92].

b) En el caso de los *testimonia* sobre la obra poética de César, las discrepancias son significativas entre ambos: Agustín evoca los testimonios de Suetonio (extracto de *Iul*. 56.5 y 7[93]), Tácito (*Dial*. 21.6), y un pasaje atribuido a Plinio el Joven,[94]

[91] *Thrax puer astricto glacie dum ludit in Hebro / Frigore concretas pondere rupit aquas. / Dumque imae partes rapido traherentur ab amne, / Abscidit misero lubrica testa caput. / Maesta quod inuentum mater dum conderet urna, / Hoc peperi flammis, cetera dixit aquis* (transcripción del texto que ofrece Agustín, BNE, MSS 7901, f. 204r).

[92] *ex Lib. Analog.: Vnguenta autem dicuntur a locis, ut Telinum: cuius Iulius Caesar meminit, dicens: Corpusque suaui Telino ungimur. Hoc conficiebatur in insula Telo, quae este una ex Cycladibus* (14, *Ex Isodoro* [*sic*] *li. 4.cap. 12*; *cf. Orig*. 4.12.7).

[93] *Reliquit Caesar praeterea poema, quod inscribitur Iter: dum ab urbe in Hispaniam Vlteriorem quarto et uicesimo die peruenit. Feruntur et ab puero et ab adulescentulo quaedam scripta, ut Laudes Herculis, tragoedia Oedipi, item dicta collectanea. Quos omnes libellos uetuit Augustus publicari (Suetonius)*, f. 202r.

[94] Agustín, f. 202r, señala "*Diuus Caesar scripsit lasciua carmina* (Plinius Minor)", en referencia a Plin., *Ep*. 5.3.2-5, donde este, para justificar la composición de versos poco serios, evoca diversos autores entre los que se incluye a Julio César, Octavio Augusto y Nerva.

mientras que Orsini recoge estos mismos[95] pero añade además el testimonio de Plutarco, *Caes*. 2.4, así como los dos pasajes que el humanista romano relacionó erróneamente, como ya hemos visto, con la actividad poética de César: Plinio (*nat*. 19.14, "*Ex Plin. Lib. 19. cap. 8*") y Asconio Pediano (*Pro Scauro* 25, "*Ex Asconio Pedian.*")[96].

Orsini, que alude expresamente a la colección de fragmentos recogidos por Antonio Agustín en la epistola a Fabio Farnesio que encabeza la edición de 1570 y que reconoce haber tomado algo de ella, pudo efectivamente conocer la propuesta de Agustín, como sugiere el hecho de que los versos de la *Vita Terentii* presenten un texto similar en ambas colecciones, si bien el humanista romano ha practicado en este pasaje la *emendatio* sobre el texto de Agustín a partir de la tradición de las ediciones parisinas de Robert Estienne. Además Orsini lleva a cabo un ensayo más ambicioso de creación de un corpus poético cesariano mediante una ampliación sustancial de la reducida colección de Agustín, añadiendo dos fragmentos de poemas y aduciendo varios *testimonia* que no recoge el erudito zaragozano, ampliación que sin embargo deja entrever deficiencias notables en la colección de Orsini, al introducir varios testimonios que en realidad no transmiten información alguna sobre la actividad poética de César.

La edición plantiniana de 1570 alcanza una proyección muy notable en las décadas finales del s. XVI e incluso al inicio del XVII, a tenor de su posición dominante en el panorama editorial europeo de esta época, como evidencia la intensa difusión que alcanza no solo en la serie de ediciones de estas *Opera quae exstant* que se llevan a cabo en los años siguientes en la *Officina Plantiniana*[97] y en otros talleres flamencos[98], sino también en las ediciones en octavo de las prensas de Aldo Manuzio el Joven, que inmediatamente llevó a cabo en 1571[99]

[95] Orsini incluye el testimonio completo de Suet., *Iul*. 56.5 y 7.

[96] Orsini (1570a), p. 18: *C. Caesar inter primos temporis sui oratores, et tragicus poeta bonus admodum habitus est; huius sunt enim Tragoediae quae inscribuntur Iulii. Et hi autem Iulii et Antonius ab satellitibus Marii sunt occisi*.

[97] El propio Christophe Plantin lleva a cabo una nueva edición en octavo en 1574 (USTC 406053; Voet [1981], p. 517-519), a partir del impreso de 1570. Posteriormente el texto de Orsini se vuelve a editar en la *Officina Plantiniana* en Amberes en 1585 (USTC 402064; Voet [1981], p. 520-521, ref. 857) y 1586 (USTC 406740; Voet [1981], p. 521-522, ref. 858; y en la sede de este taller en Leiden, 1586; USTC 406740). No obstante, hay que señalar que en 1578 sale de las prensas de Plantin una edición que recoge únicamente el *Corpus Caesarianum*, prescindiendo de todas las referencias y paratextos relativos a Orsini, y sin recoger los *fragmenta* ni las *emendationes* (*Commentarii, nouis emendationibus, & aliquot ad marginem adjectis lectionum varietatibus illustrati,* USTC 406397, en este caso en 16º, Voet [1981], p. 519-520, ref. 856).

[98] El texto de Orsini se sigue imprimiendo en las prensas de Amberes en 1595 en los talleres de Martin Nuyts II (17-18; USTC 406970), en 1609 por Johann Keerberg (USTC 1506513) y todavía en 1622 por parte de Martin Nuyts III y hermanos (USTC 1008857).

[99] C. *Iulii Caesaris Commentarii ab Aldo Manutio Paulli f. Aldi n. emendati et scholiis illustrati* (Venecia, 1571; USTC 817516; Nolhac [1887], p. 40). Los fragmentos de Orsini se incorporan a las ediciones venecianas siguientes de 1575 (USTC 817520),

una edición contrahecha de los *Fragmenta* (en la cual se elimina la epístola a Fabio Farnese), así como en otras impresiones centroeuropeas del s. XVI, sobre todo en talleres franceses y germanos[100].

La influencia de la propuesta de Orsini se hace patente en la edición que prepara Joost Lips (Justus Lipsius) y Abraham Ortell (Abraham Ortelius) en la *Officina Plantiniana* de Leiden, 1593, a cargo de Frans van Ravelingen (Franciscus Raphelengius), la primera edición que recibe un título general de la obra de César – *C. Iulii Caesaris omnia quae exstant*[101] –, que tendrá continuidad en impresos posteriores como el de 1620[102]. Sin embargo, la colección de fragmentos poéticos de Orsini, como hemos tenido ocasión de estudiar en otro lugar[103], se vio cuestionada a comienzos del s. XVI a raíz de las enmiendas introducidas en la edición de 1606, atribuida al sucesor de Lipsius en Leiden, Joseph J. Scaliger, y a Pieter Schrijver[104].

Sin embargo, los ecos de la propuesta de Orsini se perciben todavía en el s. XIX en la edición burmaniana de Meyer, que todavía es deudora de la colección del humanista romano y atribuye a César los tres fragmentos de la edición de Amberes a Julio César[105]. La crítica moderna, desde la decisiva edición lachmanniana de Nipperdey, solo admite, entre los *fragmenta* cesarianos, uno de los tres fragmentos de Orsini, el de la *Vita Terenti*[106].

1576 (USTC 817521), 1584 (USTC 817523) y 1600 (en este último caso *apud Fioravante Prati*, USTC 817529).

[100] Paris, 1574 (USTC 170198); Lyon, 1574 (esta edición ya no recoge los *fragmenta* antes de los *Commentarii*, como ocurría en las ediciones de Orsini, sino detrás de ellos, junto con los escolios de diversos comentaristas, 205-206; USTC 156061); [Strasbourg], 1596 (677-679; USTC 617521); 1613 (USTC 206842); Frankfurt, 1584 (542; USTC 623555); 1605 (659-660; USTC 2118275).

[101] *C. Iulii Caesaris omnia quae exstant iam pridem opera et iudicio uiri docti emendata et edita*, 1593, 418-419 (USTC 423223). Sabemos que del texto de esta edición se ocupó el propio Lipsio, mientras Ortell llevó a cabo los mapas y el *Nomenclator Geographicus*. El cartógrafo flamenco envió, en el verano de 1591, un manuscrito de César procedente de la biblioteca de Laevinius Torrentius, a la sazón obispo de Amberes. Sobre los avatares en la preparación de este impreso y las relaciones entre Lipsio y Ortell: Depuydt (1999), p. 41-42. Lipsio ya estaba familiariado con la obra de César desde que publicó un comentario del *De Bello Gallico* también con el formato en octavo (*Officina Plantiniana*, Leiden, 1586; USTC 422468).

[102] *C. Iulii Caesaris omnia quae exstant. Opera et iudicio CL. V., Iusti Lipsii emendata et edita*, Douai, 1620, p. 449-450 (USTC 1117799).

[103] Moreno Hernández (2022).

[104] *C. Iulii Caesaris quae exstant*, *ex noua et accuratissima uiri docti recognitione*, Leiden, 1606 (USTC 1011410). Jungermann (1606), p. 444-445, edita el texto el mismo año. Scaliger, muchos años antes, ya había propuesto la atribución a Germánico del epigrama del niño tracio en sus *Veterum poetarum Catalectorum libri duo* de 1572 (*cf.* nota 69).

[105] Meyer (1835), p. 17, poemas 67-69.

[106] Nipperdey (1847), p. 783-784. Sobre el fragmento de la *Vita Terenti* hay, en efecto, argumentos críticos plausibles que apuntan a la autoría de Julio César, y de hecho se sigue

La ponderación de Orsini con la que abríamos este trabajo, incluyendo a Julio César *inter nobilissimos poetas*, no deriva de un juicio fundado en un corpus de poemas que merecieran tal calificación, sino que obedece más bien a la desmesurada alabanza de una faceta hasta entonces pasada por alto de la obra del dictador, con el propósito de captar la atención del lector y dar a conocer su novedosa edición de las obras de César y de los fragmentos atribuidos al mismo impresa en Amberes, 1570. La propuesta de Orsini supone, en todo caso, un hito en la tradición de la obra de César al ofrecer una tentativa de recuperación de sus *Omnia quae exstant* que abre nuevas posibilidades de aproximación a su obra más allá de los *Commentarii* y a partir de ese momento será habitual en las ediciones cesarianas.

Universidad Nacional de Educación a Distancia. Antonio Moreno Hernández.

Ediciones (s. XVI – XVIII)

A. Agustín (1772), *Opera Omnia*. Vol. VII, Lucca.
P. Bembo (1551), *Rerum Venetarum historiae libri II*, Paris.
L. Beyerlinck (1656), *Magnum theatrum vitae humanae*. Vol. 7, Lyon.
J. J. Escaliger (1606), *C. Iulii Caesaris quae exstant, ex noua et accuratissima viri docti recognitione*, Leiden.
G. C. Fabricius (1560), *Roma. Antiquitatum libri duo. Monumenta antiquitatis*, Basel (nueva edición 1587).
G. Jungerman (1606), *C. I. Caesaris quae exstant*, Frankfurt.
P. Murillo (1752), *Geographia Historica de Francia, Italia y sus Islas*. Vol. 2, Madrid.
P. Opmeer & L. Beyerlinck (1611), *Opus chronographicum orbis uniuersi a mundi exordio usque ad annum MDCXI*, Antwerpen.
F. Orsini (1570a), *C. Iulii Caesaris commentarii, nouis emendationibus illustrati. Eiusdem librorum, qui desiderantur, fragmenta. Ex biblioteca Fului Vrsini Romani*, Antwerpen.
— (1570b), *Imagines et Elogia Virorum Illustrium et eruditor ex antiquis lapidibus et nomismatib(us) expressa cum annotationib(us) ex bibliotheca Fului Ursini*, Roma.
J. Tixier (1532), *Officina partim historiis, partim poeticis referta disciplinis*, Paris.
F. Scipione Maffei (1765), *Artis criticae lapidariae quae extant*, Lucca.
— (1775), *Veterum Inscriptionum Graecarum et Latinarum nouissimus Thesaurus*, Lucca.
T. Zwinger (1586), *Theatrum humanae vitae* (vol. 3), Basel.

incorporando en los repertorios más recientes de poemas atribuidos al mismo: Klotz (1927), p. 192; Courtney (1993), p. 154-155; Blänsdorf (2011), p. 193-194. No es sin embargo extraño encontrar trabajos actuales en los que se sigue atendiendo a los tres pasajes de la edición de Amberes, como en el de Meirelles Gouvêa Júnior (2010), p. 72-75, que parte de la edición de Meyer (1835), heredera de los presupuestos orsinianos.

Ediciones posteriores

J. Blänsdorf (2011), *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum: praeter Enni Annales et Ciceronis Germanicique Aratea*. Post W. Morel et K. Büchner editionem quartam, Berlin.

E. Baehrens (1882), *Poetae Latini Minores*. Vol. 4, Leipzig.

— (1883), *Poetae Latini Minores*. Vol. 5, Leipzig.

A. Breysig (1899), *Germanici Caesaris Aratea. Accedunt Epigrammata*, Leipzig (BT).

V. Brown (1976), *Caesar, Gaius Iulius*, in *Catalogus Translationum et Commentariorum* III, Washington, p. 87-139.

A. C. Clark (1907), *Q. Asconii Pediani orationum Ciceronis quinque enarratio*, Oxford (OCT).

E. Courtney (1993), *The Fragmentary Latin Poets*, Oxford.

E. Dümmler (1881), *Poetae latini aeui Carolini*. Vol. I, Berlin.

A. Garcea (2012), *Caesar's* De Analogia. *Edition, Translation and Commentary*, Oxford.

A. Gómez Moreno (1990), *El* Prohemio e Carta *del Marqués de Santillana y la teoría literaria del siglo XV. Edición crítica, estudio y notas*, Barcelona.

C. W. Kallendorf (2002), *Humanist Educational Treatises*, Cambridge, MA.

A. Klotz (1927), *C. Iuli Caesaris commentarii*. Vol. 3. *Commentarii Belli Alexandrini, Belli Africi, Belli Hispanienis. Accedunt C. Iuli Caesaris et A. Hirti fragmenta*, Leipzig (BT).

J. C. López Nieto (2000), *I. López de Mendoza, Marqués de Santillana, Antología poética*. Edición de J. C. L. N., Madrid.

K. F. T. Mayhoff (1892), *C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII*. Vol. III. *Libri XVI-XXII*, Leipzig (BT).

H. Meyer (1835), *Anthologia ueterum latinorum epigrammatum et poematum* (*Editio Burmanniana*). Vol. 1, Leipzig.

K. Neff (1908), *Die Gedichte des Paulus Diaconus. Kritische und erklärende Ausgabe*, München.

C. Nipperdey (1847), *C. Iulii Caesaris commentarii cum supplementis A. Hirtii et aliorum. Caesaris Hirtiique fragmenta*, Leipzig.

J. K. Orelli (1838), *Germanici Caesaris, inclyti ducis, poetae elegantis, reliquiæ quae extant omnes*, London.

A. Reifferscheid (1860), *C. Suetoni Tranquilli praeter Caesarum libros reliquiae Vitae*, Leipzig.

A. Riese (1870), *Anthologia Latina sive poesis Latinae supplementum. Pars prior, fasciculus II*, Leipzig.

F. Ritsch (1860), *In uitam Terentii commentarius*, in A. Reifferscheid, p. 481-538.

A. Rostagni (1956), *C. Suetonio* De poetis *e biografi minori*, Torino (2 ed.).

P. Wessner (1902), *Aeli Donati quod fertur Commentum Terenti*. Vol. 1, Leipzig (BT).

Estudios

K. M. Abbott (1962a), O Dimidiate Menander*: An Echo from a Roman Schoolroom?*, in *CJ* 57, p. 241-251.

— (1962b), *A Rediscovered Fragment of C. Julius Caesar L. F. (Vopiscus)?*, in *CJ* 58, p. 68.

J. F. ALCINA ROVIRA (2008), *El Humanismo de Antonio Agustín*, in A. EGIDO & J. E. LAPLANA GIL (ed.), *Mecenazgo y Humanidades en tiempos de Lastanosa. Homenaje a la memoria de Domingo Ynduráin*, Zaragoza, p. 31-50.

J. F. ALCINA ROVIRA & J. SALVADÓ RECASENS (2007), *La biblioteca de Antonio Agustín. Los impresos de un humanista de la Contrarreforma*, Alcañiz.

L. ALFONSI (1946), *Ancora sul* dimidiatus Menander, in *RFIC* 24, p. 32-43.

E. A. ANTONETS (2013), Corpus poeticum Caesarianum*: Some Comments*, in N. N. KAZANSKY (ed.), *Indo-European Linguistics and Classical Philology – XVII. Proceedings of the 17th Conference in Memory of Professor Joseph M. Tronsky. June 24-26, 2013*, Sankt-Peterburg, p. 26-40.

E. ARMSTRONG (1954), *Robert Estienne, Royal Printer: An Historical Study of the Elder Stephanus*, Cambridge.

B. BALDWIN (1981), *The Authorship of the* Aratus *Ascribed to Germanicus*, in *QUCC* 7, p. 163-172.

J. M. A. BEER (1976), *A Medieval Caesar*, Genève.

L. BERTALOT (1975), *Eine humanistische Anthologie: die Handschrift 4° 768 der Universitätsbibliothek München*, in P.O. KRISTELLER (ed.), *Studien zum Italienischen und Deutschen Humanismus*, vol. I, Roma, p. 1-82.

V. BROWN (1972), *The Textual Transmission of Caesar's* Civil War, Leiden.

— (1976), *Caesar, Gaius Iulius*, in *Catalogus Translationum et Commentariorum* III, Washington, p. 87-139.

C. CANTÙ (1841), *Storia universale*. Vol. 5.1, Torino.

J. CARBONELL I MANILS (1991), *Epigrafía i numismàtica a l'epistolari d'Antonio Agustín (1551-1563)*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona.

— (1992-1993), *Fulvio Orsini i Antonio Agustín, precursors de la moderna numismàtica*, in *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 32, p. 169-186.

— (1994), *Anotaciones inéditas sobre Virgilio de Antonio Agustín*, in *Habis* 25, p. 413-430.

J. CARBONELL I MANILS & A. BARREDA PASCUAL (2005), *Filología, numismática y prosopografía. La síntesis de Antonio Agustín y Fulvio Orsini*, in C. ALFARO ASINS, C. MARCOS ALONSO & P. OTERO MORÁN (ed.), *XIII Congreso Internacional de Numismática*. Vol. 1, Madrid, p. 59-68.

S. CASALI (2018), *Caesar's Poetry in its Context*, in L. GRILLO & C. B. KREBS (ed.), p. 206-214.

J. P. W. CRAWFORD (1913), *Inedited Letters of Fulvio Orsini to Antonio Agustín*, in *PMLA* 28, p. 577-593.

E. R. CURTIUS (1955), *Literatura europea y Edad Media Latina*. Trad. esp. M. FRENK ALATORRE & A. ALATORRE, México & Madrid.

P. DE NOLHAC (1887), *La bibliothèque de Fulvio Orsini*, Paris.

J. DEPUYDT (1999), *"*Vale, uerum antiquae historiae lumen*": Antiquarianism in the Correspondence between Justus Lipsius and Abraham Ortelius*, in G. TOURNOY, J. DE LANDTSHEER & J. PAPY (ed.), Iustus Lipsius Europae lumen et columen. *Proceedings of the International Colloquium Leuven 17-19 September 1997*, Leuven, p. 34-46.

E. FANTHAM (2009), *Caesar as an Intellectual*, in M. GRIFFIN (ed.), *A Companion to Julius Caesar*, Chichester, p. 141-156.

D. M. FEDERICI (1805), *Memorie Trevigiane sulla tipografia del secolo XV per servire alla storia letteraria e delle arti d'Italia*, Venezia.

P. Ferrarino (1939), *Il* Limon *di Cicerone*, in *SIFC* 16, p. 51-68.
G. Galán Vioque (2004), Antología Palatina. *La Guirnalda de Filipo*. Vol. 2, Madrid.
C. Gallardo (1983), *Antonio Agustín, filólogo: ediciones de autores latinos y las "Misceláneas Filológicas"*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.
— (1987), *Antonio Agustín y los filólogos italianos: una relación de amistad y mutua colaboración*, in *Myrtia* 2, p. 31-41.
— (1990), *Una edición de los* Fragmenta poetarum latinorum *de Antonio Agustín mss. 7901 y 7902, de la Biblioteca Nacional de Madrid*, in D. Noguera Guirao, P. Jauralde Pou & A. Reyes (ed.), *La edición de textos. Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, London, p. 203-208.
J. Geiger (1975), *Zum Bild Caesars in der römischen Kaiserzeit*, in *Historia* 24, p. 444-453.
L. Grillo & C. B. Krebs (ed.) (2018), *The Cambridge Companion to the Writings of Julius Caesar*, Cambridge.
H. J. Guicherit (1846), *Specimen literarium inaugurale continens Quaestiones historicas*, Leiden.
W. Hering (1963), *Die Recensio der Caesarhandschriften*, Berlin.
L. Herrmann (1931), *César ou Cicéron?*, in *Musée Belge* 34, p. 243-245.
K. Jonge & G. Janssens (2000), *Les Granvelle et les Anciens Pays-Bas*, Leuven.
H. Lamers (2015), *On Two Poems (Omitted) from the* Anthologia Latina, in *CPh* 110, p. 367-376.
H. W. Lawton (1926), *Contribution à l'histoire de l'humanisme en France: Térence en France au XVI*e *siècle. Éditions et traductions*, Paris.
J. Leeker (1986), *Die Darstellung Cäsars in den romanischen Literaturen des Mittelalters*, Frankfurt.
S. López Poza (2005), *La difusión y recepción de la* Antología Griega *en el siglo de Oro*, in B. López Bueno (ed.), *En torno al canon: aproximaciones y estrategias*, Sevilla, p. 15-67.
— (2008), *El epitafio como modalidad epigramática en el Siglo de Oro (con ejemplos de Quevedo y Lope de Vega)*, in *BHS* 85, p. 821-838.
A. Lunelli (1978), *I* Fragmenta latinorum poetarum *inediti di Antonius Augustinus con appendici di altra mano ora per la prima volta identificata: progetto di edizione*, in *RCCM* 20, p. 1007-1019.
K. Marciniak (2008), *Cicero und Caesar. Ein Dialog der Dichter*, in *Philologus* 152, p. 212-222.
P. Mastandrea (2000), *Classicismo e cristianesimo nella poesia di Paolo Diacono*, in P. Chiesa (ed.), *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Udine, p. 291-311.
M. Mayer (2002), *Antonio Agustín entre política y humanismo: reflexiones sobre su aportación a la Epigrafía*, in J. M. Maestre, J. Pascual & L. Charlo (ed.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán*. Vol. III, 1, Alcañiz & Madrid, p. 359-373.
M. Meirelles Gouvêa Júnior (2010), Carmina Imperialia*: as veleidades poéticas dos Césares*, in *Ágora. Estudos Clássicos em debate* 12, p. 71-96.
B. Méniel (2006), *César écrivain, d'après les lecteurs de la Renaissance*, in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 13, p. 205-220.

J. C. Miralles Maldonado (1989), *Notas al fragmento poético de César: una polémica inconclusa*, in *Myrtia* 4, p. 127-133.

— (1992), *Transmisión por Antonio Agustín de un fragmento poético atribuido a Gayo Julio César*, in E. Artigas (ed.), *Homenatge a Josep Alsina. Actes del Xè simposi de la Seccio catalana de la SEEC*. Vol. 2, Tarragona, p. 397-401.

— (1993), *Aportaciones de A. Agustín y G. Faerno (mss. 7901-2 BN) a la enmienda de los fragmentos de L. Pomponio*, in *Myrtia* 8, p. 63-98.

— (1994), *Los fragmentos de Lucilio en la edición 'inédita' de Antonio Agustín: estudio y comentario*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia.

— (1995), *Gabriele Faerno (1510-1561): la métrica como disciplina auxiliar de la crítica textual*, in *BiblH&R* 58, p. 407-417.

— (1996), *Lectiones y coniecturas de A. Agustín y G. Faerno a los fragmentos de Lucilio (ms. Madrid, Bibl. Nac. 7902): libro XXVI*, in *RPL* 19, p. 185-206.

J. Moraleda Díaz (2007), *Las notas de Fulvio Ursino al texto de César en los* Fragmenta historicorum *de Antonio Agustín*, in *RELat* 7, p. 181-201.

B. Moreau (1985), *Inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVIe siècle, d'après les manuscrits de Philippe Renouard*. III. *1521-1530*, Abbeville.

— (1992), *Inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVIe siècle, d'après les manuscrits de Philippe Renouard*. IV. *1531-1535*, Abbeville.

B. Moreau *et al*. (2004), *Inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVIe siècle, établi per la Bibliothèque Nationale de France d'après les manuscrits de Philippe Renouard*. V. *1536-1540*, Paris.

A. Moreno Hernández (2016), *César: aproximación a la difusión temprana de su obra*, in J. Velaza (ed.), *From the Protohistory to the History of the Text*, Frankfurt, p. 103-123.

— (2020), *Julio César "fue ffilosopho": la tradición del retrato intelectual de César y la* Estoria de España *de Alfonso el Sabio*, in P. M. Cátedra & J. M. Valero Moreno (ed.), *Patrimonio textual y humanidades digitales. I. La tradición clásica*, Salamanca, p. 11-40.

— (2022), *Los fragmentos de poesía atribuídos a Julio César en la edición plantiniana de Leiden 1606*, in *Homenaje a César Chaparro Gómez*, Cáceres, e.p.

B. Munk Olsen (1982), *L'étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles*. Vol. 1, Paris.

B. Ortega Villaro & M. J. Pérez Ibáñez (2012), *Las ediciones de la* Antología Planudea *de Soter (1528) y Cornario (1529). Estudio comparativo*, in *AMal* 35, p. 9-36.

C. Pascal (1907), *Note sopra alcuni epigrammi dell'* Antologia Latina, in *SIFC* 15, p. 108-122.

G. Perrotta (1939), *Date a Cesare quel ch'è di Cesare*, in *SIFC* 16, p. 111-126.

A. Pociña (2006), *Cicerón como espectador y crítico teatral*, in *Veleia* 23, p. 221-246.

D. Poli (ed.) (1993), *La cultura in Cesare. Atti del Convegno internazionale di studi, Macerata-Matelica, 30 aprile-4 maggio 1990*, Roma.

J. Ponce Cárdenas (2012), *El epigrama en la poesía de Cetina: algunos modelos clásicos y neo-latinos*, in *EClás* 141, p. 59-92.

— (2014), *El epitafio hispánico en el Renacimiento: textos y contextos*, in *e-Spania*, <http://journals.openedition.org/e-spania/23300>.

K. A. Raaflaub (2018), *Caesar, Literature, and Politics at the End of the Republic*, in L. Grillo & C. B. Krebs (ed.), p. 13-28.

M. Reeve (1983), *Aelius Donatus*, in L. D. Reynolds (ed.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford, p. 153-156.

M. Rooses & J. Denucé (1885), *Correspondance de Christophe Plantin*. Vol. 2, Antwerpen.

I. P. Rothberg (1957), *Una nota sobre la* Antología griega *en la* Primera Crónica, in *Revista De Filología Española* 41, p. 425-427.

M. Rubensohn (1893), *Eine Übersetzung des Paulus Diaconus aus der griechischen* Anthologie, in *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik* 147, p. 764-765.

I. Ruiz Arzálluz (2013), *Petrarca y las primeras ediciones de Terencio*, in *HumLov* 62, p. 69-96.

A. Russo (2019), *Paolo Diacono, Rutilio Namaziano e gli* Epigrammata Bobiensia, in *Italia Medioevale e Umanistica* 60, p. 33-59.

— (2022), Thrax puer. *Ancora sulla trasmissione di* Anthologia Latina *709*, in S. Franzoni, E. Lonati & A. Russo (ed.), *Le sens des textes classiques au Moyen Âge. Transmission, exégèse, réécriture*, Turnhout, p. 21-39.

R. Sabbadini (1905), *Le scoperte dei codici latini e greci ne'secoli 14 e 15*. Vol. 1, Firenze.

— (1914), *Le scoperte dei codici latini e greci ne'secoli 14 e 15*. Vol. 2, Firenze.

— (1971), *Storia e critica di testi latini. Cicerone, Donato, Tacito, Celso, Plauto, Plinio, Quintiliano, Livio e Sallustio, Commedia ignota*. Seconda edizione, Catania.

R. Scarcia (1993), *La bilancia del critico (Cesare e Terenzio)*, in D. Poli (ed.), p. 507-533.

P. Scarcia Piacentini (1981), *La tradizione laudense di Cicerone ed un inesplorato manoscritto della Biblioteca Vaticana (*Vat. Lat. *3237)*, in *RHT* 11, p. 123-146.

H. Schadee (2015), *The First Vernacular Caesar: Pier Candido Decembrio's Translation for Inigo d'Avalos. With Editions and Translations of Both Prologues*, in *Viator* 46, p. 277-304.

W. Schmid (1952), *Terenz als Menander* latinus, in *RhM* 95, p. 229-272.

E. G. Sihler (1912), *C. Julius Caesar. Sein Leben nach den Quellen kritisch dargestellt*, Leipzig.

V. Valcárcel (1985), *La pérdida de la obra poética de César. ¿Un caso de censura?*, in J. L. Melena (ed.), *Symbolae L. Mitxelena septuagenario oblatae*, Vitoria, p. 317-324.

M. van Durme (1948), *Antoon Perrenot van Granvelle, beschermheer van Christoffel Plantijn*, Antwerpen.

— (1950), *Le cardinal de Granvelle et Fulvio Orsini*, in *BiblH&R* 12, p. 324-331.

— (1957), *Granvelle et Plantin*, in R. de Balbín (ed.), *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*. Vol. 7, Madrid, p. 225-272.

L. Voet (1959), *Plantin en de kring van Granvelle. Enkele nog onuitgegeven brieven en documenten*, in *De Gulden Passer* 37, p. 142-169.

— (1969-1972), *The Golden Compasses. A History and Evaluation of the Printing and Publishing Activities of the* Officina Plantiniana *at Antwerp*, Amsterdam.

— (1981), *The Plantin Press (1555–1589): A Bibliography of the Works Printed and Published by Christopher Plantin at Antwerp and Leiden*. Vol. II*: C-F*, Amsterdam.

A. J. Woodman (2016), *A Caesarian Analogy*, in *CQ* 66, p. 400-402.

G. Zecchini (1993), *Gli scritti giovanili di Cesare e la censura di Augusto*, in D. Poli (ed.), p. 191-205.

— (2010), *Augusto e l'eredità di Cesare*, in G. Urso (ed.), *Cesare: precursore o visionario. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 17-19 settembre 2009*, Pisa, p. 47-62.

Lat. *disertus* Revisited

1. *Segmentation of* diser- *and its underlying verbal root*

In the most recent etymological dictionary of Latin, de Vaan includes *disertus* 'skilled in speaking' as well as *disertim* 'clearly, plainly' under the entry of the verb *serō* 'link, join', together with *sermō* 'speech, talk'.[1] The most natural assumption is that he has identified *disertus* as the perfect passive participle of *dis-serō* 'set in order; set out in words', a prefixed verb of *serō*. In fact, this hypothesis was presented in earlier works.[2] Even some Roman writers suggested the same etymological connection,[3] for example, Varro (*L.L.* 6.64), Cicero (*de Orat*. 1.240 and *Div*. 1.105, though indirectly), and Paulus ex Festo.[4]

Despite the semantic accordance among the forms, however, a phonological discrepancy is non-negligible, that is, the geminate -*ss*- of *disserō* vis-à-vis the single -*s*- of *disertus* and *disertim*. This issue is duly pointed out by Bader and Leumann,[5] although de Vaan provides no explanation. Degemination is excluded since the preceding -*i*- did not undergo the compensatory lengthening (i.e. *-*iss*- > -*īs*-?) that was caused by the change. The so-called *mamilla*-rule (a geminate simplification from **mammílla* 'nipple', a derivative of *mámma* 'breast', triggered by accent shift)[6] is also unlikely here because *dissértō*, the frequentative form of *dísserō*, keeps its original -*ss*-; a change like **dissértos* > *disertus* is thus without basis.[7] In this light, it is better to regard the connection of *diser*- and *dis-serō*, found in Varro, Cicero, Paulus ex Festo etc.,[8] as a case of folk etymology[9] – we will come back to this issue later (§3) – and the single -*s*- of *diser*- as original; the non-application of rhotacism to this intervocalic -*s*- is most likely due to a dissimilatory effect triggered by the following -*r*- as with *miser* 'miserable'.[10]

[1] DE VAAN (2008), p. 557.

[2] E.g. NIEDERMANN (1925), p. 70; (1953), p. 116; WALDE & HOFMANN (1938-1954), Band 1, p. 356.

[3] As shown in ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177; MALTBY (1991), p. 191.

[4] LINDSAY (1913), p. 64.

[5] BADER (1962), p. 268; LEUMANN (1969), p. 547.

[6] See WEISS (2020), p. 169.

[7] See also ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177.

[8] See BADER (1962), p. 268; ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177.

[9] See LEUMANN (1977), p. 179.

[10] See HARTMANN (1913), p. 159; SOMMER (1914), p. 78; JURET (1921), p. 124, 235; (1938), p. 57; LEUMANN (1977), p. 179; ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177; SIHLER (1995), p. 172.

Latomus 81, 2022, p. 591-598 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291217

How can we then interpret the *diser-* of *disertus* and *disertim* as well as of the undoubtedly related adverb *disertē* 'clearly, plainly' from an etymological standpoint? If it is unadvisable to pick out *-ser-* to associate with *serō*, another feasible segmentation of *diser-* remains, that is, *dis-er-*. This option is not new at all, having been suggested already by several scholars.[11] The view shared among them is that *-er-* came from **-ar-* via vowel reduction in a word-medial, closed syllable. Regarding the origin of **-ar-*, in turn, two theories have been proposed, and both are mentioned in Leumann's article,[12] which particularly focused on *diser-tus/-tim/-tē*.

The first possibility considered by Leumann is that **-ar-* has to do with *ar-* 'put together' of *artūs* 'joints; limbs' and that *disertus* underlyingly means 'set apart'.[13] Yet Leumann argues instead for a second possibility, namely, that *artus* 'tight' lies behind *dis-ertus*, and *artus* in turn continues **arctus*, originally a p.p. of *arcēre* 'shut up, enclose', in sync with Hartmann's idea.[14] In view of *co-ercitus*, p.p. of *co-erceō* 'shut up together' (< **co-arceō*), however, we expect to have not **arctus* but **arcitus* as an original form (thus, †*dis-ercitus* with vowel reduction). And yet Leumann argues that *co-ercitus* is analogical to other verbs of the second conjugation (cf. *monitus* with *-i-*, p.p. of *moneō* 'advise').[15] Further, he considers *artāre* 'restrict' without *-i-* an iterative older than *ex-ercitāre* 'train, exercise' with *-i-* to defend his *i*-less **arctus*.[16] Such analyses seem to me arbitrary:[17] the appearance of *-i-* in p.p.'s of some second-conjugation verbs is so stable that it was in all likelihood established at a rather early stage (thus, we regularly find, e.g., *monitus*, but no trace of a †*montus* like his *ar*(*c*)*tus*); and *artāre* looks like a factitive denominative verb of *artus* rather than an iterative (cf. *nouus* 'new' and *nouāre* 'make new'), hence its comparison with *ex-ercitāre* is unfruitful.

Therefore, it is better to reconsider the other option Leumann put aside without any argumentation, namely, the theory that associates **-ar-* with *artūs* 'joints; limbs' as well as *ars* 'skill, art' and *arma* 'arms, weapons', whose *ar-* (< Proto-Indo-European **$h_2$er-*)[18] is diachronically continued in Greek ἀραρίσκω 'fasten, fit together' and ἀρτύω 'arrange, prepare'.[19] Indeed, *artus* 'tight' adduced by Leumann as evidence for his *arcēre*-theory is likely to be in the

[11] See K. BRUGMANN *apud* SOMMER (1914), p. 78; JURET (1921), p. 235; BADER (1962), p. 268; LEUMANN (1969), p. 547-548; (1977), p. 179; ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177.

[12] LEUMANN (1969).

[13] LEUMANN (1969), p. 547.

[14] HARTMANN (1913), p. 159. This etymology is also tentatively presented by WEISS (1996), p. 358.

[15] See also NUSSBAUM (1994), p. 178-180, n. 57.

[16] LEUMANN (1969), p. 547-548.

[17] See also JURET (1921), p. 235.

[18] *LIV*², p. 269-270.

[19] See, e.g., K. BRUGMANN *apud* SOMMER (1914), p. 78; BADER (1962), p. 268.

same lexical cohort.[20] Yet Ernout & Meillet, at least tentatively supporting this interpretation ("*dis* + *artus*" for « disposé ou qui dispose avec art » or « qui divise bien »), hedgingly add the comment « On n'a pas de certitude ».[21] Although they do not clarify the reason for their hesitation, it possibly comes from semantic issues; while the prefix *dis*- usually implies distance or separation, the verbal root *ar*- describes the process of connecting things to each other. This oxymoronic quality has perhaps hindered the etymological segmentation **dis*-*ar*- from being widely accepted.[22]

However, such semantic incongruity does not actually exist from the beginning. To prove this we will look at things from a different angle. Among the cohort of *diser*-forms, *disertim* is the earliest attested one, going back to Liuius Andronicus. This adverb as well as *disertē* is also used by Plautus, while the adjective *disertus* appears slightly later, namely, from Terence onwards. Therefore, it may be instructive to restart our discussion not from *disertus* but from *disertim*. Indeed, this approach will lead us to a better understanding of the *diser*-forms in terms of semantics as well as morphology.

2. *The original meaning of* diser- *and its derivation*

Liuius Andronicus employs *disertim* 'clearly, plainly' (a frozen *ti*-stem adverb) in his literary activity – translating Greek works into Latin. We can thus examine the nuance of the word more closely based on the original passage in Greek. Surprisingly, this simple step has been neglected in previous studies. The adverb is used by the "half-Greek" poet[23] in *tuque mihi narrato omnia disertim* 'and you must tell me all the things *disertim*', known to be a translation of *Odyssey* 1.169 ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἰπὲ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον. Clearly, ἀτρεκέως 'exactly, truly' is the archetype of *disertim*. This passage represents the scene in which Telemachus calls for Athene, disguised as Mentes (the leader of the Taphians), to tell who (s)he is, where (s)he is from (line 170), and so forth.[24] As the context of the passage shows, Telemachus does not demand any elegance or grandeur in speech from his addressee but truth and/or honesty.[25] Line 174 καί μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἐὺ εἰδῶ 'And tell me this also truly, that I may be

[20] See DE VAAN (2008), p. 55-56. ERNOUT & MEILLET (2001), p. 49, state that « la graphie *arctus* [for *artus*] n'a aucune autorité ». See also WALDE & HOFMANN (1938-1954), Band 1, p. 70, for its folk-etymological origin of the spelling with -*c*-.

[21] ERNOUT & MEILLET (2001), p. 177.

[22] Cf., e.g., WALDE & HOFMANN (1938-1954), Band 1, p. 356; DE VAAN (2008), p. 557 as above in n. 1.

[23] WARMINGTON (1936), p. ix.

[24] Regarding the authenticity of lines 171-173 (as well as 174), compare LEVET (1976), p. 188 and PERCEAU (2002), p. 273. Note also different treatments of line 174 between BÉRARD (1924), p. 14 and ALLEN (1917), p. 7.

[25] See LEVET (1976), p. 124-125 (« non-déformation », « sincérité »), 129, and *passim*.

certain of it',[26] where Telemachus uses ἐτήτυμον 'truly' as an quasi-equivalent of ἀτρεκέως in line 169, may also support this interpretation.[27] The meaning 'truly' clearly differs from the nuance of the oft-cited gloss 'skilled in speaking' for the adjective *disertus*.[28] Therefore, Athene answers in line 179 as follows, echoing his word: τοι γὰρ ἐγώ τοι ταῦτα μάλ' ἀτρεκέως ἀγορεύσω 'Therefore I will frankly tell you all';[29] the choice of 'frankly' for ἀτρεκέως in the translation thus fits in the context.[30] According to Leumann, whether *disertim* of Liuius Andronicus means 'truly' (« genau ») or 'in detail' (« ausführlich, in allen Enzelheiten ») cannot be determined from the context,[31] but a close look at the Greek original reveals that the former is more suitable.[32] Nonius also says that *disertim* is equivalent to *plānē* 'clearly, obviously' ("emphasizing the *correctness* of a statement" [my emphasis] as per *OLD* s.v.)[33] and *palam* 'openly', and cites several passages, including those of Liuius Andronicus and Plautus.[34]

Based on this analysis, the truth of a speaker's statement and her/his sincerity is likely to be the semantic foundation of *disertim*. One might claim that the meaning 'truly' has not yet been explained in terms of the form's components, *dis*- (denoting separation) and *ar*- (connection, in contrast). With regard to this issue, I suggest to examine the semantics of *ars* 'skill', a *ti*-stem noun (cf. gen. sg. *artis*, pl. *artium*) derived from our root *ar*-. Skill or art may involve either positive or negative nuance depending on context; it may be simply admired in some cases, but its evaluation can be mixed in others, especially if those who exercise their skills and abilities are tactically aiming for benefits for themselves (including evil ones): cf., e.g., *Odyssey* 6.148 (Odysseus speaking to Nausicaa for the first time) αὐτίκα μειλίχιον καὶ κερδαλέον φάτο μῦθον 'so at once he made a speech both winning and crafty',[35] in which Odysseus is determined to

[26] MURRAY & DIMOCK (1998), p. 25.

[27] The adverb ἀτρεκέως is used *passim* in *Od*. In 4.486, e.g., we find exactly the same sentence as in 1.169; the context there is that Menelaus asks Proteus for *true* stories about the fates of the Greek leaders who fought in Troy and then left for their hometowns.

[28] A rearrangement of lines 169-176 proposed by PERCEAU (2002), p. 274, does not affect my interpretation.

[29] MURRAY & DIMOCK (1998), p. 27.

[30] Regarding the etymology of ἀτρεκής 'exact, precise', which is the derivational basis of ἀτρεκέως, the details still remain unclear. Cf. LEVET (1976), p. 140; *LIV*², p. 635, n. 1; CHANTRAINE *et al*. (2009), p. 129; BEEKES (2010), p. 165.

[31] LEUMANN (1969), p. 549.

[32] *Pace* JURET (1921), p. 235. The latter meaning 'in detail' may be attributed to κατάλεξον in the Greek original (whence comes *omnia* in L. Andronicus, semantically supplementing *narrato*); for the function of the Greek verb, see PERCEAU (2002), p. 270-272, 277-278.

[33] In the same vein, as it seems, the translation 'expressly' is chosen by WARMINGTON (1936), p. 27, for the passage of L. Andronicus.

[34] LINDSAY (1903), p. 819.

[35] MURRAY & DIMOCK (1998), p. 231.

deploy his own skill in speaking quite strategically (by starting to liken his addressee to Artemis); note also that κέρδος, the derivational basis of κερδαλέον, occasionally means 'cunning arts, tricks', especially in the plural. In the same vein, the ablative singular of *ars*, namely, *arte* can be used as a quasi-adverb meaning 'craftly, cunningly'. In light of the above analysis of *disertim* 'truly', the semantic contrast between this prefixed form (as well as *disertē*) and the simplex *arte* is obvious. Such an antonymic difference is most reasonably ascribed to the presence/absence of the prefix *dis*-, to whose functions we now turn our attention.

The stereotypical definition of *dis*- is a prefix denoting separation, as mentioned above, e.g., *dis-soluō* 'break up' and *dif-fugiō* (with consonant assimilation) 'scatter (intr.)'. On the other hand, the same morphological element may function as a negator of the content represented by the main body of a word, e.g., *dif-ficilis* 'difficult' (↔ *facilis* 'easy'), *dis-similis* 'dissimilar' (↔ *similis* 'similar'), *dis-pār* 'unequal' (↔ *pār* 'equal; a match'), and *dis-pliceō* 'displease' (↔ *placeō* 'please'). This use clearly comes along with words denoting a quality of someone/something, particularly adjectives and some verbs involving personal evaluation, and seems to be related to its different function of representing reversal or cancellation of a previous process or action (cf. Eng. *un-do* with a negative prefix), e.g., *disiungō* 'unyoke' (↔ *iungō* 'yoke'); these types of usage may ultimately be continuations of the notion of separation (cf. Eng. *off the mark*, *out of order*, etc., where distance entails negative nuance).[36] In this line of reasoning, we can determine with confidence that *disertim* 'truly' originated in the negation (*dis*-) of craftiness and cunningness (*ar-ti*-) in speaking.

What happened then, following the formation of *disertim*?[37] As mentioned above, we have a synonymous adverb, namely, *disertē*. Note that the co-existence of two adverbs ending in *-tim* and *-tē*, respectively, from the same derivational basis is not a common phenomenon.[38] *Cautim* (Plautus +) ~ *cautē* (Terence, Accius) 'cautiously' (cf. *cautus*, p.p. of *caueō* 'beware') is at least one such case,[39] but *cautē* is remarkably rare. The statement of Paulus ex Festo[40] *disertim pro*

[36] With regard to the historical background of *dis*-, see discussions in de Vaan (2008), p. 172; Beekes (2010), p. 327; Dunkel (2014), Band 2, p. 162, n. 7. Its connection with ἀ- (seemingly a privative) of ἀτρεκέως (and the possible influence of ἀ- in translation from Greek to Latin) remains uncertain (see references in footnote 30).

[37] Leumann (1969), p. 549-550, suggests that several Roman writers including Plautus followed L. Andronicus in using *disertim*, the view which perhaps leads us to infer that this Greco-Roman poet coined the word. This possibility is hardly proved or disproved.

[38] See also the pattern, e.g., *strictim* (Plaut. +) ~ *ad-strictē* (Cic. +) 'tightly' with considerable time lag between their first attestations.

[39] We can add a few more cases like *coniūctim* (Caes. +) ~ *coniūctē* (Cic. +) 'jointly', but their relatively recent appearance in written texts makes it difficult to compare such examples with *disertim* ~ *disertē* in terms of historical background.

[40] Lindsay (1913), p. 64.

diserte dixerunt antiqui 'The ancients said *disertim* for *diserte*' also implies that *disertim* and *disertē* did not co-exist at least for a long time. The replacement seems to have been on-going for Plautus; as indicated above, he uses *disertē*, too, as in *Am*. 578 *satin hoc plane*, *satin diserte* '(I've said) this clearly enough, truly enough', where *disertē* appears to be a near paraphrase of the preceding *plānē*, an adverb used by Nonius to explain the meaning of *disertim*, as discussed above.[41]

Let us now direct our attention to more details of morphology. First of all, there is a close correlation (though not a derivational relation) in Latin between a *tim*-adverb (based on a PIE *ti*-stem noun) and its corresponding *tus*-form, namely, a p.p. of a verb (< PIE *-*to*-), e.g., *partim* 'in part' ~ *partus* (*pariō* 'give birth'), *statim* 'immediately' ~ *status* (*stō* 'stand'), *passim* 'in a scattered manner' ~ *passus* (*pandō* 'spread out, extend'), and *sensim* 'slowly' ~ *sensus* (*sentiō* 'feel') – the latter two with a regular phonological change. On the other hand, we have another pattern – clearly a derivational one – between a p.p. in -*tus* and an adverb in -*tē*, e.g., *rēctus* (p.p. of *regō* 'direct') ~ *rēctē* 'correctly'; this is due to the morpheme -*ē* (orig. the instrumental ending *-eh_1 in PIE) that derives an adverb from an adjective in -*us*, -*a*, -*um* (e.g. *longus* 'long' ~ *longē* 'far').

Based on these facts, it is clear that forms in -*tus* played a pivotal role in the existence or formation of adverbs (cf. *cautim* ~ *cautē* vis-à-vis *cautus* [*caueō* 'beware']). In our case, the verbal root *ar*- 'put together' derived *artus* 'tight', which in turn was the morphological basis for *artē* 'tightly'; †*artim* is not found, however. At first glance, *disertē* 'clearly, plainly (in speaking)' might seem to be a prefixed form of *artē*, but the latter rarely refers to verbal activities. Hence, these two forms must be lexically separate from the diachronic standpoint. We can thus assume that *disertim* (< **dis*- + **ar*-*ti*-) caused *disertus* to come into being on the model of *partim* ~ *partus* etc. and then *disertē* was derived like *rēctē* (← *rēctus*). Alternatively, the pattern *cautim* ~ *cautē*, though it is rare (as mentioned above), may have caused *disertē* to emerge analogically, and then *disertus* was backformed from it. In either case,[42] it is quite certain that *disertus* appeared in the Latin vocabulary as a word particularly focused on the act of speaking, since *disertim* 'truly (in speaking)' underlies the whole morphological process.

3. *Later reassociation of* dis-er- *with* dis-serō

Note finally that *ar*- is not productive anymore as a verbal root in Latin. It is identifiable only in certain relic nominal forms like, again, *artus* 'tight', most

[41] Cf. LEUMANN (1969), p. 550.

[42] It is the pattern -*tim*/-*tē* ~ -*tus* that most likely caused *disertus* to be unlike an *i*-stem adjective *iners*, gen. *inertis* 'unskillful' (cf. WEISS [2020], p. 336) with the same verbal root (*-*ar*-) preceded by a negative prefix (*in*-) likewise.

likely a p.p. in origin, which lost an underlying (finite) verb (like Gk. ἀραρίσκω). The same is true for the composite *dis-er-*. For this reason, and also because *dis-er-* had developed a specialized meaning,[43] Latin speakers may have unconsciously sought to fill the gap and ended up associating *dis-er-* with *dis-serō*, which also has to do with verbal acts, particularly arranging words in a proper way.[44] The meaning 'skilled in speaking' (< (*)'honest in speaking') of *disertus* thus arose and is already seen in Terence (*Eun.* 1011).[45]

Kanazawa University. Kanehiro NISHIMURA.

BIBLIOGRAPHY

T. W. ALLEN (1917), Homeri Opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit T. W. A. Tomus III Odysseae libros I-XII continens. Editio altera, Oxford (OCT).
F. BADER (1962), *La formation des composés nominaux du latin*, Paris.
R. BEEKES (2010), *Etymological Dictionary of Greek*. With the Assistance of L. VAN BEEK, Leiden.
V. BÉRARD (1924), *Homère. L'Odyssée*. Tome I. *Chants I-VII*. Texte établi et traduit, Paris (CUF).
P. CHANTRAINE *et al.* (2009), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris.
M. DE VAAN (2008), *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Leiden.
G. E. DUNKEL (2014), *Lexikon der indogermanischen Partikeln und Pronominalstämme*. Band 1: *Einleitung, Terminologie, Lautgesetze, Adverbialendungen, Nominalsuffixe, Anhänge und Indices*. Band 2: *Lexikon*, Heidelberg.
A. ERNOUT & A. MEILLET (2001), *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Retirage de la 4e édition augmentée d'additions et de corrections par J. ANDRÉ, Paris.
G. P. GOOLD (1958), *A new text of Catullus*, in *Phoenix* 12, p. 93-116.
F. HARTMANN (1913), *Die Behandlung der lateinischen Wortfamilien im Unterricht*, in *Glotta* 4, p. 144-165.
A.-C. JURET (1921), *Manuel de phonétique latine*, Paris.
— (1938), *La phonétique latine*, 2e édition entièrement refondue, Paris.
B. A. KROSTENKO (2001), *Cicero, Catullus, and the Language of Social Performance*, Chicago.

[43] Cf. HARTMANN (1913), p. 159.

[44] A manuscript variant *dissertus* in Catullus 12.9 for *disertus* – a reading preferred by KROSTENKO (2001), p. 242, 251-252, n. 39 to *differtus* (cf. GOOLD [1958], p. 93-94) – is perhaps a result of such reinterpretation.

[45] I owe a great debt of gratitude to A. D. YATES, an anonymous reviewer, and an editorial committee member for their useful comments and suggestions. All remaining errors are of course my own. The production of this paper was supported by JSPS KAKENHI Grant Number JP20K00608.

M. LEUMANN (1969), *Lat.* disertus, in J. BIBAUW (ed.), *Hommages à Marcel Renard*. Vol. 1, Bruxelles, p. 547-550.
— (1977), *Lateinische Laut- und Formenlehre*. Neuausgabe, München.
J. P. LEVET (1976), *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque. Étude de vocabulaire*. Vol. 1. *Présentation générale. Le vrai et le faux dans les épopées homériques*, Paris.
W. M. LINDSAY (1903), *Nonii Marcelli De conpendiosa doctrina libros XX*, Leipzig (BT).
— (1913), *Sexti Pompei Festi de verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome. Thewrewkianis copiis usus*, Leipzig (BT).
LIV^2 = H. RIX *et al.* (2001), *LIV. Lexikon der indogermanischen Verben: Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*. 2., erw. und verb. Aufl., Wiesbaden.
R. MALTBY (1991), *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds.
A. T. MURRAY & G. E. DIMOCK (1998), *Homer: Odyssey*. Volume 1. *Books 1-12*, 2nd ed. revised, Cambridge, MA (LCL).
M. NIEDERMANN (1925), *Historische Lautlehre des Lateinischen*. 2. Auflage, Heidelberg.
— (1953), *Précis de phonétique historique du latin*. Troisième édition, Paris.
A. J. NUSSBAUM (1994), *Five Latin Verbs from a Root* *leik-, in *HSPh* 96, p. 161-190.
S. PERCEAU (2002), *La parole vive. Communiquer en catalogue dans l'épopée homérique*, Louvain.
OLD = P. G. W. GLARE (2012), *Oxford Latin Dictionary*. Second edition, Oxford.
A. L. SIHLER (1995), *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, New York.
F. SOMMER (1914), *Kritische Erläuterungen zur lateinischen Laut- und Formenlehre*, Heidelberg.
A. WALDE & J. B. HOFMANN (1938-1954), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 3. neubearbeitete Auflage, Heidelberg.
E. H. WARMINGTON (1936), *Remains of Old Latin*. Volume II. *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius, Accius*, Cambridge, MA (LCL).
M. WEISS (1996), *An Oscanism in Catullus 53*, in *CPh* 91, p. 353-359.
— (2020), *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*, Second edition, Ann Arbor.

¿Quién es quién?
Celtas, lusitanos, conios y otros pueblos del Suroeste durante la Edad el Hierro

1. *Introducción*

El occidente de la península ibérica empieza a ser conocido en las fuentes escritas a mediados del I milenio a.C. Estas primeras noticias son dispersas, escasas, inconexas y difícilmente conjugables entre sí dada la vaguedad de la información y la terminología cambiante, fruto, habitualmente, de la enorme distancia cronológica entre unos textos y otros y el escaso conocimiento real de las realidades descritas.

A partir del siglo IV a.C., los datos sobre las gentes del extremo suroccidental de Europa aumentan considerablemente, aunque no fue hasta el desembarco de los cartagineses en la península ibérica y, especialmente, durante las guerras de conquista promovidas por Roma cuando el caudal de información nos permite una aproximación más concreta a las realidades descritas[1]. Este momento coincide con la II Edad del Hierro en la región, la cual comienza con el colapso del anterior modelo, que se caracterizaba por una importante impronta oriental, entre finales del siglo V a.C. y el primer tercio del siglo IV a.C. Este proceso de transición, calificado por unos como crisis[2] y por otros como un fenómeno de evolución y adaptación no tan rupturista[3], supuso la aparición de nuevos sujetos históricos. Arqueológicamente, estos cambios, documentados tanto en la cuenca del Guadiana como en la del Sado[4], se reflejan en un nuevo patrón de poblamiento y la aparición de nuevos gustos en la cultura material.

Respecto al territorio a tratar, nos centraremos en el interior del suroeste peninsular, abarcando el trazado del río Sado y los tramos medio y final del Guadiana, incluyendo las cuencas de sus principales afluentes como son el Zújar, Matachel, Ardila y Chanza (fig. 1), dejando al margen la cuenca del Guadalquivir, dada la abundante bibliografía con la que contamos para el análisis y

[1] El conocimiento geográfico del interior del occidente peninsular avanzaba según lo hacía el proceso de conquista y la observación directa sobre las realidades existentes, haciéndose más preciso y concreto. Cruz Andreotti (2016), p. 282-284.

[2] Rodríguez Díaz (1994).

[3] Berrocal-Rangel (1992).

[4] de Alarcão (1992); Rodríguez Díaz (1994).

Latomus 81, 2022, p. 599-626 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291218

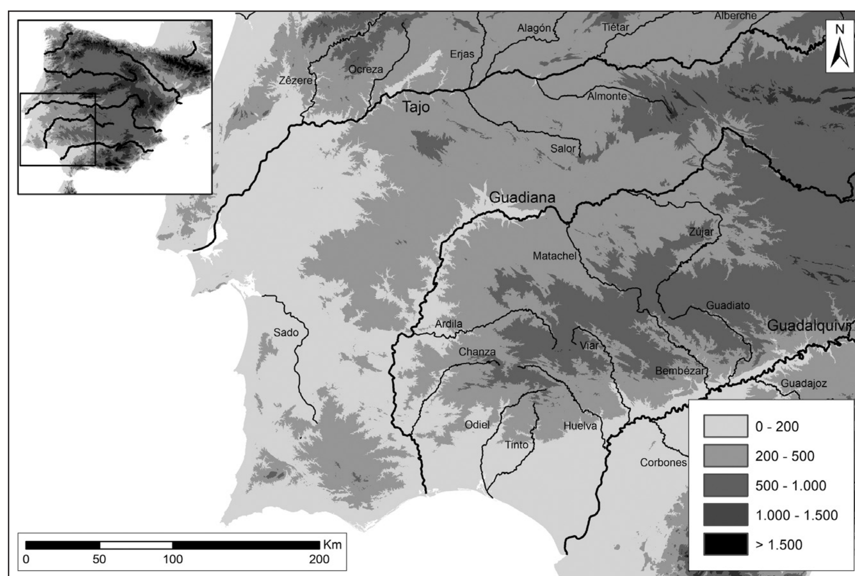


Fig. 1. Mapa físico del Suroeste de la Península Ibérica y principales ríos.

conocimiento de esta región durante la Edad del Hierro y primeros momentos de la presencia romana[5].

De esta forma, nuestro objetivo es identificar a qué comunidades se refieren las fuentes cuando nombran a determinados pueblos, aunque empleemos estos conceptos como términos operativos y siempre teniendo presente que las unidades analíticas discretas son útiles para los investigadores, pero no son capaces de reflejar la riqueza cultural existente. Esto es algo que debemos de tener en cuenta especialmente en zonas donde conviven distintos grupos, a pesar de que uno de ellos pueda ser hegemónico[6]. Además, no hemos de olvidar que la realidad sería cambiante y estaría lejos de la foto fija que muchas veces pretendemos definir, con enormes zonas de contacto donde los matices hacen difícil separar grupos y la elección de unos u otros elementos como característicos puede llevar a conclusiones opuestas.

Conviene resaltar que los "grupos étnicos" aquí definidos pueden ser catalogados como instrumentales y lo han sido desde una pretendida postura etic[7],

[5] Cf. García Moreno (1989b); Escacena Carrasco (1992); Cruz Andreotti (2010); de Hoz Bravo (2010); Moret (2011); (2017), p. 125-137; García Fernández (2012); Ferrer Albelda & García Fernández (2019).

[6] Arruda (2005); García Fernández (2012).

[7] Empleamos estos conceptos a partir de su definición por Harris (1994), p. 44-61. En el punto de vista etic el investigador el juez último de las categorías y conceptos empleados en las descripciones y análisis, mientras que el emic es la perspectiva de los

aunque partiendo de los datos transmitidos por observadores externos con una posición emic, como fueron griegos, púnicos o romanos, quienes generaron una literatura repleta de sesgos, convenciones y suposiciones etnocéntricas sobre los pueblos que describieron. Por lo tanto, no pretendemos resolver un tema tan complejo como es el de la etnicidad, un elemento que en sí mismo es dinámico, cambiante, fluido y situacional, ya que la definición de pueblo dado por los autores clásicos difiere de nuestra concepción moderna y científica de etnia.

Para lograr este objetivo, asumiendo las limitaciones ya expuestas, hemos optado por seguir un proceso de trabajo consistente en identificar las zonas a las que hicieron alusión las fuentes y, a partir de ahí, intentar distinguir qué elementos hacían a las poblaciones aquí asentadas distintas de las que las rodeaban, con el afán de descifrar los marcadores diacríticos que hicieron a los autores clásicos identificar y delimitar a estas comunidades. De esta forma, se ha optado por llamar a determinados horizontes culturales bajo los etnónimos transmitidos por las fuentes y buscar, a partir de los criterios definidos por nosotros, a los sujetos que pudieran amoldarse a tal definición, con el objetivo de delimitar, aunque sea *grosso modo*, la distribución de las áreas de hegemonía de los distintos grupos nombrados en las fuentes.

Como resultado de este proceso de trabajo y del origen de los datos, las definiciones étnicas que se defienden a continuación son constructos actuales y exógenos de realidades pasadas. Por lo tanto, los grupos étnicos que definimos lo son, solamente, en la medida de nuestras necesidades como investigadores, pero no representan necesariamente las situaciones pretéritas, pues se ignoran una serie de factores fundamentales, especialmente el de la autoconsciencia de pertenencia a dicho grupo, sin olvidar que el carácter politético de la etnicidad es prácticamente imposible de aprehender sin la observación directa del grupo analizado y que los datos de los que partimos utilizan el concepto pueblo de una forma no sistemática y bajo unos criterios que desconocemos.

2. *Antecedentes: I Edad del Hierro*

Como hemos señalado, entre finales del siglo V a.C. e inicios del IV a.C. se produjo un profundo cambio en la región que ha provocado que la búsqueda de equivalencias entre los pueblos nombrados en la *Ora Marítima* y los de las obras posteriores pueda ser un ejercicio estéril y abocado al fracaso[8]; sin embargo, conviene hacer un breve repaso de lo que sabemos del interior del suroeste peninsular entre los siglos VI y V a.C., para explicar algunos elementos y particularidades de los pueblos que conocemos entre los siglos IV a.C. y I d.C.

nativos, ya fueran los propios sujetos nombrados o los observadores externos contemporáneos que describen la realidad desde su visión, sin emplear ningún método científico y pretendidamente objetivo.

[8] SALINAS DE FRÍAS (2006a), p. 131.

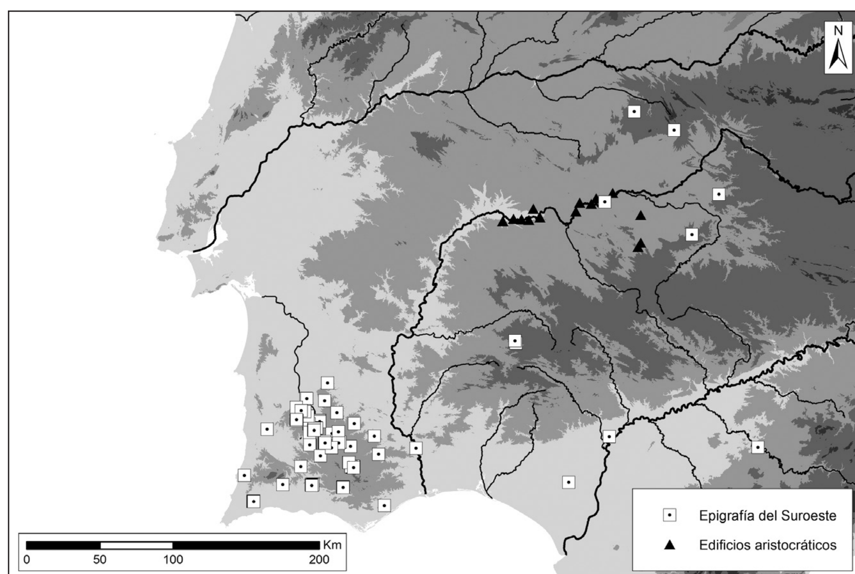


Fig. 2. Distribución de la epigrafía del Suroeste y los edificios aristocráticos del Guadiana.

El territorio definido por la cuenca del Guadiana y la del Sado ha sido incluido dentro del concepto maximalista de Tarteso[9], entendiendo este más como una *oikoumene* cultural polimorfa que como un grupo étnico. Esto conlleva que dentro de esta *oikoumene* tartésica coexistieran distintos grupos con sus propias características que, en muchas ocasiones, debieron ser perceptibles para los observadores externos. Sin embargo, es probable que compartieran un mismo substrato indoeuropeo[10], concretamente celta atlántico[11], como sugieren los escasos antropónimos de esta época que nos han llegado[12].

En torno a la cuenca del Sado se localizarían los *Kýnetes*/*Cynetes* de las fuentes[13] (fig. 3a), en un territorio que, *grosso modo*, coincide con el núcleo central de la distribución de la llamada escritura del Suroeste[14] (fig. 2). Esta

[9] Rodríguez González (2020).

[10] Escacena Carrasco (1992), p. 334.

[11] Almagro-Gorbea (2008), p. 1041-1051; Koch (2013). Habría que contemplar aquí también la relación de parentesco que Polibio ve entre turdetanos y célticos en Str. 3, 2, 15; Moret (2017), p. 125

[12] Correa Rodríguez (1989); de Hoz Bravo (2010), p. 753.

[13] Hdt. 2, 33; 4, 49; Avien., *Or. Mar.*, 195-204. Asumimos que las citas de Heródoto y Avieno se corresponden con el mismo pueblo. Para evitar duplicidades, en el texto solo se empleará la primera de las formas.

[14] de Hoz Bravo (2010), p. 253; Correa Rodríguez & Guerra (2019).

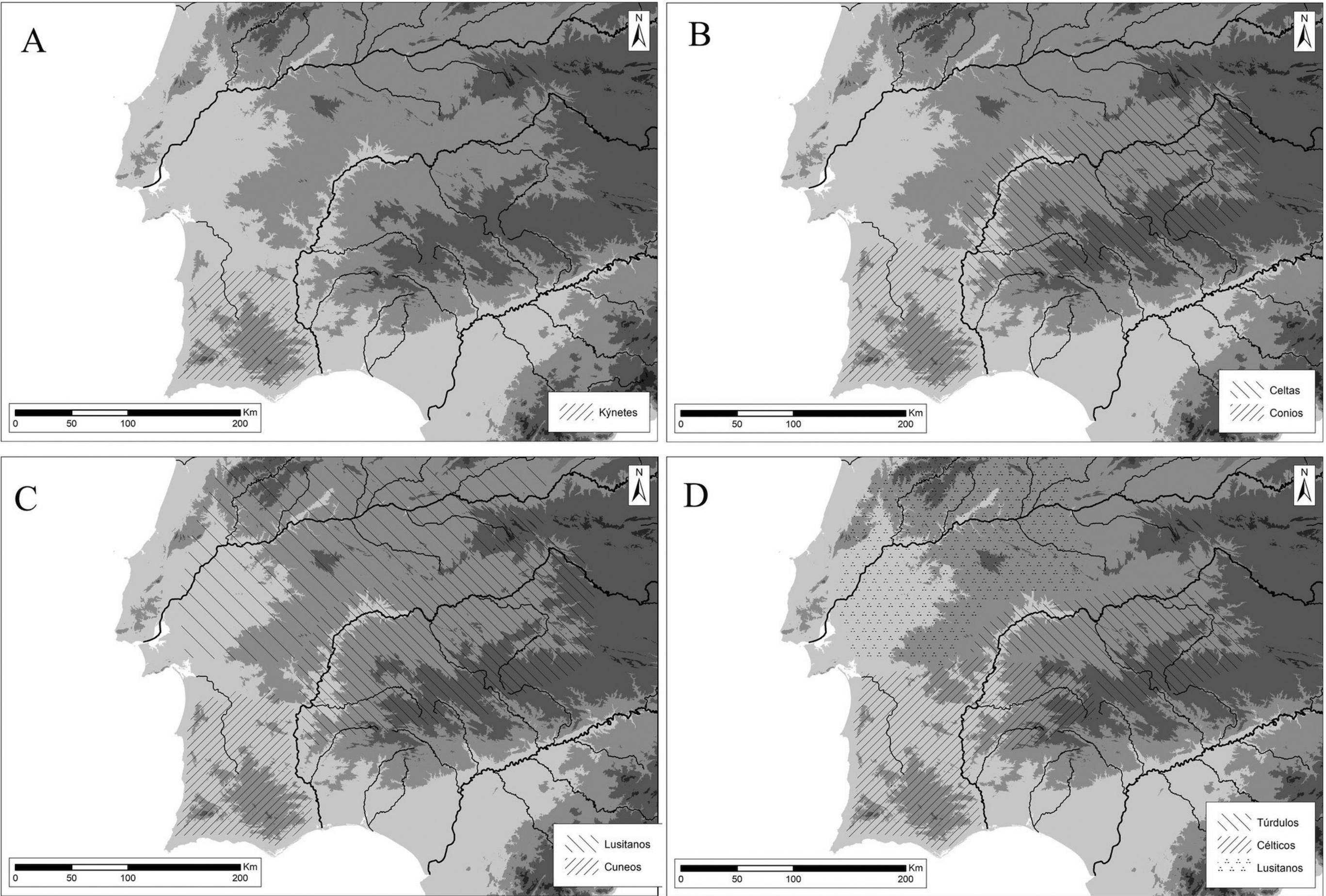


Fig. 3. Distribución de las poblaciones del interior del Suroeste de la Península Ibérica a) siglos VI-V a.C. b) siglos IV-III a.C. c) siglos II-I a.C. d) cambio de era.

vinculación entre los autores de la escritura sobre soporte pétreo y un pueblo concreto es uno de los argumentos esgrimidos por Almagro-Gorbea[15] para extender su dispersión a la cuenca extremeña del Guadiana, gracias al hallazgo de una estela con dicha escritura en la necrópolis de El Pozo (Medellín, Badajoz). Sin embargo, es necesario señalar que las características de la mencionada necrópolis son substancialmente distintas a las de las alentejanas[16] y que, además, dicha estela supone un hallazgo aislado que es más fácil de interpretar como una intromisión foránea[17]. De esta forma, la escritura del Suroeste, lejos de ser un argumento que sustente la expansión de los *Kýnetes* al valle medio del Guadiana, parece refrendar precisamente lo contrario, que este territorio no formaba parte del ocupado por los autores de dichas estelas.

Se ha considerado que los *Kýnetes* tuvieron continuidad durante la II Edad del Hierro, bajo el etnónimo de conios/cuneos[18]. Sin embargo, la relación de los *Kýnetes* con la escritura del Suroeste es un argumento que rebate dicha tesis, pues uno de los indicadores del tránsito de la I a la II Edad del Hierro es la desaparición de la escritura del Suroeste entre finales del siglo V e inicios IV a.C.[19], coincidiendo con otros cambios como la aparición de un nuevo patrón de poblamiento, la llegada de nuevas poblaciones y la eclosión de una cultura material novedosa.

Por su parte, la crisis vivida en el siglo VI a.C. en la cuenca del Guadalquivir[20], parece reafirmar la influencia oriental en las tierras del interior[21], especialmente en las ribereñas del Guadiana, donde se concentran los edificios aristocráticos[22] (fig. 2). Sin embargo, este influjo oriental no se circunscribió exclusivamente a las áreas inmediatas del tramo medio del río, aunque su grado de implantación parece haber sido menor en los territorios alejados[23]. En el primer tercio del siglo IV a.C., este complejo cultural y socioeconómico acaba desmoronándose[24], lo cual es aprovechado por los migrantes de la Meseta Norte para penetrar en grandes áreas del Suroeste[25], provocando enormes cambios regionales[26].

[15] ALMAGRO-GORBEA (2008).
[16] DE HOZ BRAVO (2010), p. 300; GOMES (2014-2015); (2019).
[17] DE HOZ BRAVO (2010), p. 356.
[18] ALMAGRO-GORBEA (2008), p. 1033-1059; DE HOZ BRAVO (2010), p. 253.
[19] CORREIA (1996), p. 55-63; RODRÍGUEZ RAMOS (2015), p. 128.
[20] FERRER ALBELDA & GARCÍA FERNÁNDEZ (2019).
[21] El nuevo sistema político y socioeconómico parece ser una adaptación a la recesión económica provocada por la crisis del núcleo central de Tarteso. Este modelo conllevó el abandono de las aglomeraciones rurales concentradas de vocación eminentemente productiva en favor de otros tipos de asentamientos. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (2018), p. 123.
[22] Cf. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (2018).
[23] CALADO & MATALOTO (2008); MATALOTO (2008); MELRO & ALBERGARIA (2013); PAVÓN *et al.* (2015); PANIEGO DÍAZ (2018).
[24] CELESTINO PÉREZ (2005); RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (2018).
[25] BERROCAL-RANGEL (1992); PÉREZ MACÍAS (1996).
[26] DE ALARCÃO (1992); RODRÍGUEZ DÍAZ (1994).

Por desgracia, carecemos de argumentos para relacionar este complejo cultural con alguno de los pueblos mencionados para estas cronologías. Ya advertimos de las complicaciones derivadas de asumir que este fuera el territorio de los *Kýnetes*, pero tampoco hay evidencia alguna que permita asimilarlo con el resto de posibles candidatos mencionados en la *Ora Marítima* (195-204)*: cempsi*, *saefes* e *ileates*, quienes han sido situados en distintas partes del occidente peninsular, incluyendo este espacio[27]. Así las cosas, la ubicación real de los pueblos citados, a excepción de los *Kýnetes*, es un completo misterio[28] y fruto de la especulación, así como su posible celticidad[29], que tendría, sin embargo, su refrendo en las citas de Heródoto sobre los vecinos celtas de los *Kýnetes*.

Tal desconocimiento se debe a la parquedad de los datos, especialmente intensa en los siglos V y IV a.C.[30]. Sin embargo, más que por la existencia de una "zona de exclusión" que impidiese a los griegos llegar al área del Estrecho[31], como rebate el alto número de importaciones incluso en zonas de interior[32], debió deberse al escaso interés suscitado en el mundo griego por estas regiones tan occidentales, así como por la casi nula influencia de las exploraciones de Piteas[33].

Así las cosas, no podemos identificar con seguridad a ninguno de los pueblos mencionados en la *Ora Marítima* con las poblaciones conocidas en el interior del suroeste peninsular en la I Edad del Hierro, a excepción de los *Kýnetes*, los cuales debieron ser los artífices de la llamada escritura del Suroeste sobre soporte pétreo. Con respecto a su continuidad durante la II Edad del Hierro, no deja de ser una mera hipótesis de trabajo sin argumentos firmes para sustentarse[34]. Asimismo, las migraciones y las culturas que aparecen tras el colapso del sistema político, social y económico de los siglos VI-V a.C. generarían nuevos sujetos históricos que nos impiden rastrear y hacer una equivalencia entre el resto de pueblos mencionados en la *Ora Marítima* y los nombrados por las fuentes posteriores al siglo IV a.C.

3. *Siglos IV-III a.C.*

Tras el colapso del sistema anterior, la llegada de nuevas poblaciones con un marcado celtismo, el surgimiento de una cultura material diferente[35] y el desarrollo

[27] SCHULTEN (1922).
[28] DE HOZ BRAVO (2010), p. 315-316.
[29] GAMITO (1992).
[30] FERRER ALBELDA & PLIEGO VÁZQUEZ (2010).
[31] DE HOZ BRAVO (2010), p. 74.
[32] JIMÉNEZ ÁVILA & ORTEGA BLANCO (2004).
[33] GÓMEZ ESPELOSÍN (2005); CRUZ ANDREOTTI (2010).
[34] CORREIA (1996), p. 24.
[35] Caracterizada en algunas áreas por las formas realizadas a mano y las decoraciones a base de calados, impresiones, incisiones, excisiones y apliques como argollas y cordones y la desaparición de las importaciones griegas. BERROCAL-RANGEL (1992), p. 93-165.

de un nuevo patrón de ocupación del territorio, aparecerán nuevos sujetos históricos como protagonistas de las noticias referidas a este territorio. Fueron a estos a quienes describieron los autores griegos, latinos y púnicos a partir de los siglos IV y III a.C. Destacan las citas de Éforo, Eratóstenes, Timeo o Aristóteles, aunque los más explícitos sobre la zona tratada fueron el último al hablar de los celtas de más allá de Iberia (Arist., *GA*, 748 a 25) y el primero (Ephor., Fr. 30 c 5.7; Fr.131) cuando explica que los celtas habitan hasta la puesta de Sol, ocupando gran parte de Iberia[36], en una localización que no desentona respecto a los datos de Heródoto.

Los migrantes celtas se hicieron hegemónicos en las áreas más despobladas, como la cuenca del Ardila o la serranía onubense[37], mientras que en otras regiones convivieron rodeados de poblaciones distintas, herederas de las asentadas siglos atrás y con una clara influencia mediterránea que se contrapone a la meseteña de los recién llegados, caso del Alentejo[38] y algunos puntos aislados del Matachel como evidencia el castro de La Mesilla de Alanje[39]. Asimismo, se integrarían en otros complejos poblaciones, pudiendo llegar a ser componentes importantes de dichas comunidades, como probablemente aconteció en las tierras ribereñas del Guadiana, caso de la ciudad de Badajoz[40] y, con más dudas, en el Zújar[41]. Una situación similar pudo darse en el área de Cádiz-Málaga si se acepta la tesis controvertida de la existencia de grupos celtas aquí asentados[42] de las que algunos autores dudan[43]. Es probable que esta migración hacia el Suroeste se viera favorecida por el origen celta de las comunidades preexistentes en la región[44] como ya afirmaba Heródoto (2, 33; 4, 49) en el siglo V a.C.

De forma simultánea a la llegada de las gentes meseteñas, se produjo una intensificación de la ocupación costera en Portugal y el reforzamiento de los lazos comerciales de estas regiones con la Baja Andalucía[45], en lo que sería otra

En otras zonas, en cambio, estas modas son minoritarias, siendo la decoración habitual las bandas pintadas en lo que se ha considerado una fusión entre la tradición del Hierro I y las influencias meridionales. Rodríguez Díaz & Enríquez Navascués (2001), p. 289-291.

[36] Capalvo Liesa (1996); Ciprés Torres (1999); Pérez Vilatela (2000), p. 136-147; López Férez (2006).

[37] Berrocal-Rangel (1992); Pérez Macías (1996).

[38] Berrocal-Rangel (1992); Fabião (2001); Arruda (2005), p. 97-101.

[39] Pavón Soldevila (1996).

[40] En los materiales localizados en la excavación de La Alcazaba conviven las cerámicas a mano y las a torno pintadas, mientras que en la necrópolis de la Madre de Dios hay una clara primacía de las cerámicas pintadas, aunque con formas típicas de la Meseta Berrocal-Rangel (1994a); Enríquez Navascués *et al.* (1998); Walid Sbeinati & Fernández Freire (2007).

[41] Rodríguez Díaz *et al.* (2011); Domínguez de la Concha & García Blanco (1991).

[42] Capalvo Liesa (1996).

[43] Untermann (2004).

[44] Escacena Carrasco (1992), p. 334; Almagro-Gorbea (2008), p. 1041-1051; contra de Hoz Bravo (2010), p. 315-316.

[45] Sousa & Arruda (2010), p. 968-972.

respuesta al cambio vivido en la transición del siglo V al IV a.C. en la cuenca del Guadiana y las zonas adyacentes.

3.1. *Entre Amílcar y Aníbal*

La presencia directa de Cartago en la península ibérica supuso un cambio cualitativo en las relaciones con las poblaciones peninsulares y en las informaciones que nos han llegado. En este momento, a pesar de seguir siendo escasas, genera menos discusión que determinadas citas hacen referencia al occidente hispano.

Poco después del desembarco de Amílcar Barca en el 237 a.C., tenemos noticias de una coalición que se enfrentó a los cartagineses bajo el mando de Istolacio y su hermano, quienes, a pesar de su superioridad numérica, fueron derrotados (Diod. 25, 9-10). Tanto Istolacio como su sucesor Indortes serían celtas meridionales, aunque es difícil precisar más su procedencia, pudiendo ser tanto habitantes de la cuenca del Guadiana o la serranía onubense como de las ciudades célticas o celtizadas del Guadalquivir[46]. Más dudosa, en cambio, es la procedencia del también celta asesino de Asdrúbal (Plb. 2, 36).

Cabe destacar un elemento de estos pasajes: el empleo del concepto celta para definir a sus protagonistas, lo que sería un reflejo del origen púnico de las informaciones[47]. Estos celtas fueron junto a los turdetanos y los conios los principales pueblos definidos en el suroeste peninsular por las potencias mediterráneas entre finales del siglo III a.C. e inicios del II a.C. (fig. 3b).

Pese a esta primera interacción hostil entre los celtas suroccidentales y los cartagineses, su relación debió ser, en líneas generales, amistosa[48]. Estos celtas limítrofes de los territorios púnicos engrosarían las tropas de Cartago durante la II Guerra Púnica, tradición que debió iniciarse inmediatamente después de la derrota de Istolacio (Diod., 25, 10). Es interesante mencionar esta estrecha relación entre celtas y cartagineses pues, aunque desconozcamos el nivel de coerción generado por Cartago para lograr su adhesión y ayuda, todo indica que estas poblaciones fronterizas nunca colaboraron con Roma y que, como veremos, perpetuaron su oposición a esta tras su definitivo asentamiento en la península ibérica una vez concluida la II Guerra Púnica.

4. *Siglos II-I a.C.*

La derrota de Cartago en la II Guerra Púnica supuso que Roma se convirtiera en la única potencia del Mediterráneo occidental y se instalara de forma definitiva en la península ibérica. Un hito que muestra la intención de esta última por

[46] Pérez Vilatela (2000), p. 133-134.

[47] Capalvo Liesa (1996), p. 20; Pelegrín Campo (2005), p. 127-128.

[48] Ciprés Torres (1993); Sánchez Moreno & García Riaza (2012); Sánchez Moreno (2017); contra Pérez Vilatela (2000), p. 130; (2003), p. 25.

perpetuar esta situación fue la división provincial del año 197 a.C., que provocó una primera rebelión en la recientemente creada *Hispania Vlterior* bajo el liderazgo de dos caudillos, Culchas y Luxino (Liv. 33, 21), probablemente celtas[49]. A esta le seguirían varios años de inestabilidad en la que las poblaciones aún denominadas bajo el concepto de celta[50] aparecen aliadas a las del Guadalquivir[51].

A pesar de estas referencias tempranas a celtas, los nuevos sujetos históricos del territorio tratado serán lusitanos y cuneos (fig. 3c), quienes sustituyen a celtas y conios respectivamente.

Acerca del concepto lusitano, se trata de un etnónimo que aparece de la mano de Roma, algo que lejos de ser un hecho aislado, tiene paralelos en el Suroeste en, por ejemplo, el término turdetano[52]. Prueba de ello es que todas las menciones a los lusitanos son posteriores a la II Guerra Púnica, con excepción de, por un lado, algunas referencias de Tito Livio a estos y su corónimo *Lusitania* (21, 43; 21, 57; 22, 20; 27, 20), que no son consideradas veraces[53] ya que podrían tratarse de recreaciones o interpolaciones que facilitasen la comprensión de su público y, por otro lado, de una cita de Polibio (10, 7, 4-5), que es el primer autor que lo usa[54]. Sin embargo, la referencia que hace del corónimo *Lusitania* cuando describe la ubicación del ejército de Asdrúbal hijo de Giscón, tiene una grafía distinta a la de su descripción geográfica (Plb. 34, 8), cuando indica que los vecinos de los turdetanos son celtas (Plb. 34, 9), dato a tener en cuenta a la hora de relacionar el término celta del siglo III a.C. con el de lusitano del II a.C. Centrándonos en el concepto que nos interesa, es a partir de las llamadas Guerras Lusitanas, de las que fue contemporáneo, cuando comienza a usar el etnónimo lusitano. La referencia más antigua por parte de este autor puede deberse al empleo de un término en uso y conocido por los lectores que designa un espacio físico más o menos concreto, pues hay que recordar que el libro X fue redactado con posterioridad al 146 a.C.[55] y, por tanto, en plenas Guerras Lusitanas.

Por su parte, Artemidoro usaría *Lusitania* como un concepto geográfico amplio donde vivían los enemigos de Roma en la provincia *Hispania Vlterior* y que incluía los territorios "bárbaros" del oeste y el norte que para Polibio (3, 37)

[49] García Moreno (1989a), p. 88.

[50] Liv., 34, 17; 34, 19. El concepto de celtíbero en estos pasajes debemos entenderlo como celta de Iberia más que como un etnónimo restringido. Domínguez Monedero (1983).

[51] Entendemos mejor esta relación dentro de un concepto de alianza que de contratación mercenaria como informa Livio, quien utiliza el término túrdulo como sinónimo de turdetano, quizá por la indiferenciación de ambos en el momento en el que escribe (Str., 3, 1, 6), así como la ausencia de importancia de la rigurosidad a la hora de definir a los enemigos de Roma.

[52] García Fernández (2012), p. 704; Ferrer Albelda & García Fernández (2019).

[53] Moret (2005), p. 294-298; Salinas De Frías (2012).

[54] Pérez Vilatela (2000), p. 21; García Moreno (2005).

[55] Pérez Vilatela (2000), p. 22.

carecían aún de nombre. Esta *Lusitania* maximalista no debe entender como una realidad étnica sino como una construcción intelectual romana[56].

Aunque posterior, Apiano es una fuente fundamental para aproximarnos a estos conceptos. No usa en los pasajes dedicados a la II Guerra Púnica y la presencia cartaginesa en la península los términos de lusitano y *Lusitania* y solo lo hace a partir de las guerras epónimas. Su narración de este conflicto, que enfrentó a lusitanos y romanos, son las más completas y sin entrar en los pormenores, la lectura de algunos pasajes nos permite afinar qué entendían los romanos cuando usaban estos conceptos durante dicho enfrentamiento.

Los dos primeros caudillos militares nombrados en su obra fueron Púnico y su sucesor Césaro (App., *Iber*., 56-57) y aunque se ha planteado la posibilidad de que la procedencia del primero fuera una ciudad fenicia[57], no hay datos para afirmarlo. El segundo paseará las insignias arrebatadas a Roma por la Celtiberia, la cual no podemos identificar con la definida en el noreste hispano y debe hacer referencia a la propia *Lusitania*, entendiendo Celtiberia como el territorio ocupado por los celtas de Iberia[58]. De forma paralela, se describen los hechos relacionados con Cauceno (App., *Iber*., 57), quien lidera un ejército de lusitanos sudtajanos, a los que se suman otros del norte del río[59]. Esta referencia es clarificadora pues especifica que se le han añadido tropas de más allá del Tajo a las que ya estaban en guerra con los romanos, o sea, los lusitanos de la cuenca del Guadiana. Este ejército, compuesto en gran medida por poblaciones sudtajanas, en su camino hacia el sur devastó las tierras de los cuneos, aliados de Roma, antes de cruzar a África, probablemente inducidos por Cartago, inmersa en plena guerra contra Roma y sus aliados norteafricanos[60]. La siguiente acción documentada en las fuentes es la conquista de *Oxtraca* (App., *Iber*., 58), que posiblemente se pueda identificar con la *Nerkobrika* de Polibio (35, 2), y cuya toma conllevaría la firma de un tratado forzado por Atilio que incumbiría a los habitantes del sur del Tajo[61], como refrendaría la acción de Galba cuando tras recibir a las tropas de Atilio en *Corduba* y desplazarse 500 estadios (90 km aproximadamente) es derrotado, lo que sitúa a los lusitanos en torno a Sierra Morena[62]. Al año siguiente, los dos gobernadores romanos en Hispania atacan

[56] MORET (2010); (2017), p. 229.

[57] GARCÍA MORENO (1989a), p. 94. También podría rastrearse su origen en una ciudad del interior con una importante presencia púnica, siendo Púnico no un antropónimo sino una referencia a su origen. GUERRA (2016-2017).

[58] DOMÍNGUEZ MONEDERO (1983).

[59] Según la traducción de SANCHO ROYO (1980): "Los lusitanos del otro lado del río Tajo y aquellos que ya estaban en guerra con los romanos, cuyo jefe era Cauceno […]". Según la traducción de GÓMEZ ESPELOSÍN (2012): "De los lusitanos, los del otro lado del río Tajo, también aquéllos que se hallaban en guerra contra los romanos. Con Cauceno […]".

[60] SÁNCHEZ MORENO (2017).

[61] PÉREZ VILATELA (2000), p. 101.

[62] PLB. 35, 2; APP., *Iber*., 58.

a los lusitanos, partiendo Galba desde el territorio de los cuneos, que debemos situar fuera de la órbita de dominio lusitano y, por lo tanto, al sur de la línea definida por Sierra Morena. En este punto del relato, conviene detenerse brevemente en la perfidia de Galba[63] y, especialmente, en la cita de Valerio Máximo (9, 6, 2) cuando dice que acudieron lusitanos de tres *ciuitates*, lo que realmente podría estar ocultando tres grupos de lusitanos diferentes entre sí.

Sin entrar en detalles sobre la guerra de Viriato (147-139 a.C.), conviene hacer una serie de aclaraciones sobre la ubicación espacial del conflicto, que se circunscribe al cuadrante suroccidental de la península y la cuenca del Guadalquivir[64]. Pueden identificarse algunos de los lugares más controvertidos en este aspecto como *Karpessos* en *Carteia* o la región asolada llamada Carpetania como el territorio de la anterior, la ciudad de los segobrigenses (acaso la *Segovia* atacada poco antes) en un punto claramente más meridional que Saelices (Cuenca), como la *Segovia* portuguesa o la del Genil y, por último, el Monte de Afrodita, no en la Sierra de la Estrella sino mucho más al sur, en los Sistemas Béticos, vinculado a las Sierras de Yeguas o Priego. De igual manera, la acción de Taútalo, sucesor de Viriato en el mando del ejército, en Sagunto quizás esconda una referencia a una *Segontia*, ubicada en el Guadalete o incluso la propia *Segovia* del Genil[65]. Esto muestra una geografía mucho más meridional de los hechos que la aceptada en gran parte del siglo pasado y que se conjuga mejor con los datos arqueológicos conocidos y con el resto de informaciones contenidas en los relatos de los clásicos como la firma del tratado entre Viriato y el procónsul Serviliano en el 140 a.C. por el que se reconoce al lusitano la soberanía sobre los territorios que posee y que incluiría la cuenca media del Guadiana y algunas ciudades del valle del Guadalquivir que no habría perdido en la última ofensiva romana[66]. Se ha valorado, incluso, que este territorio pudiera extenderse por el Algarve y hasta el Tajo, pero nunca más allá del Sistema Central[67]. De aceptarse esta propuesta maximalista, gran parte de los cuneos estarían bajo la órbita de Viriato, algo que no parece concordar con la geografía conocida del conflicto y la relación de alianza-sumisión de estos últimos a Roma desde momentos relativamente tempranos.

Mientras se desarrollaban estos hechos, se mencionan dos ejércitos más que, aunque tradicionalmente se han considerado autónomos, bien pudieron ser unidades del ejército de Viriato. Uno de ellos estuvo liderado por Cónnoba y el otro por Curio y Apuleyo (App., *Iber*., 68-69). Aunque puede tratarse de latinizaciones de antropónimos indígenas, no deja de ser sugerente la posibilidad de

[63] App., *Iber*., 60; Oros., Hist., 4, 21, 10; Suet., *Galba*, 3.
[64] García Moreno (1988); Pérez Vilatela (2000); Gómez Fraile (2005).
[65] García Moreno (1988); Guerra & Fabião (1992); Gómez Fraile (2005); Salinas De Frías (2008).
[66] Sánchez Moreno & García Riaza (2012).
[67] Salinas De Frías (2008).

que fueran tránsfugas romanos o individuos romanizados. En ambos casos, esto implicaría una intensa relación con la órbita romana, algo más fácilmente comprensible en situaciones de intensa relación y vecindad que, nuevamente, refrendaría la procedencia meridional de los lusitanos protagonistas de las Guerras de mediados del siglo II a.C.

Antes de estos hechos tratados pormenorizadamente en las fuentes, también hay referencias discontinuas sobre correrías de lusitanos en territorio romano o su respuesta[68] y todo apunta, sin duda, a que la procedencia de estos lusitanos también era la cuenca media del Guadiana, en los territorios situados más allá de Sierra Morena pero cercanos a la cuenca del Guadalquivir, a donde moverían regularmente sus ganados[69] y, ocasionalmente, acudirían en virtud de ciertos pactos o tratados con las ciudades de este territorio[70], lo que también podría explicar el apoyo de dichas ciudades a Viriato medio siglo después.

En resumen, los autores grecorromanos comienzan a usar lusitano y su corónimo a partir de mediados del siglo II a.C., en relación directa con el conflicto lusitano y el proceso de conquista de la provincia *Hispania Vlterior*. En estas primeras acepciones, el concepto lusitano no tendría un sentido étnico estricto, designaría simplemente a los enemigos de Roma[71], tratándose así de una abstracción arbitraria que no necesariamente se puede rastrear a nivel arqueológico, pues el sujeto histórico descrito se define por su interacción con los demás y la homogeneidad de la cultura material no es ni necesaria ni importante[72]. Este concepto evolucionaría a lo largo del tiempo y su definición "original" sería notablemente diferente a la que se dio a partir de época augustea y la redefinición administrativa del occidente hispano, cuando este término romano de base indígena[73] se concretó, aunque en un grupo diferente para el que se aplicó en un primer momento, lo que no fue un problema para que fuera admitido por los implicados, aceptando así la simplificadora visión romana[74], en un fenómeno ya constatado en el Suroeste[75]. De esta forma, la secuencia comenzaría con la adscripción bajo el etnónimo lusitano de las poblaciones al sur del Tajo. Posteriormente, incluirían también a las del norte de dicho curso fluvial, de forma paralela al descubrimiento de las tierras interiores occidentales. A continuación, el concepto hizo alusión de forma restrictiva a los habitantes del Tajo y más allá para, por último, definir exclusivamente a los habitantes de la mesopotamia entre este y el Duero. Con esta perspectiva, los protagonistas de las relaciones con Roma durante gran parte del siglo II a.C. fueron los lusitanos meridionales,

68 Liv. 35, 1; 37, 46; 37, 57; 39, 7; 39, 21; 39, 30-31; Oros., *Hist*., 4, 20, 23.
69 Sánchez Moreno (2006).
70 Pérez Vilatela (2000), p. 136, 236-238; Sánchez Moreno (2017).
71 Moret (2012).
72 Plácido Suárez (2004).
73 Pérez Vilatela (2000); Guerra (2010); Salinas De Frías (2012); Moret (2012).
74 García Fernández (2012).
75 Saquete Chamizo (1998).

vecinos de cuneos y turdetanos, siendo este el origen de los caudillos que se enfrentaron a Roma, pudiendo ser la única excepción la de Cauceno[76]. Así, este lado del Tajo a mediados del siglo II a.C. haría referencia al sur, mientras que el otro se referiría al norte del río[77]. Dado que en las fuentes antiguas el concepto de territorio se asocia con las gentes que lo ocupan[78], la *Lusitania* original incluiría, sin género de duda, la cuenca media del Guadiana.

Esta amalgama de grupos que engloba el concepto en el siglo II a.C., contendría a las poblaciones que se han identificado desde la arqueología como célticos[79], concentradas en torno al Ardila y la serranía onubense (la futura *Baeturia Celticorum* altoimperial), con importantes núcleos en el Alentejo[80] y otras zonas interiores del Guadiana medio[81]. No se puede descartar la existencia de diferentes grupos dentro de este concepto de céltico, como demuestra la desigual importancia de la decoración estampillada en algunas regiones[82].

Otro complejo cultural sería el de los túrdulos, quienes se localizarían en el espacio más oriental del territorio definido por el Guadiana medio y Sierra Morena (la futura *Baeturia Turdulorum*). De igual forma, es posible que en la ribera del Guadiana medio también fueran hegemónicos grupos muy similares a estos últimos. Si fuera así, hemos de entender a los túrdulos como a las poblaciones herederas de los habitantes de la región durante el Hierro I con importantes influencias orientales y fuertes conexiones meridionales, como evidencia su preferencia por la cerámica pintada[83] e, incluso, la existencia de necrópolis[84], algo que podemos entender como una pervivencia de las tradiciones regionales del Hierro I. En estas se documenta cierta influencia meseteña[85], lo que no sabemos es si se debe a que individuos de este origen adoptaron la práctica de incinerarse o si las poblaciones que seguían dicho ritual incluyeron en sus repertorios materiales piezas de regusto meseteño. En todo caso, los datos arqueológicos conocidos refrendan la hipótesis de Pérez Macías[86] por la que los migrantes se incorporaron, dejando cierta impronta, dentro de estructuras poblacionales complejas en las que no fueron hegemónicos, como sucedió en gran parte del Alentejo, la ribera del Guadiana y la Beturia oriental descrita por Plinio (3, 13-14) donde, desafortunadamente, la escasez de datos de la II Edad del

[76] Pérez Vilatela (2000).
[77] App., *Iber*., 56-57; Oros., *Hist*., 4, 21, 10.
[78] Cruz Andreotti (2002), p. 155.
[79] Berrocal-Rangel (1992); Pérez Macías (1996); Paniego Díaz (2017).
[80] Berrocal-Rangel (1992); Fabião (2001).
[81] Pavón Soldevila (1996).
[82] Pérez Macías & Campos Carrasco (2000-2001).
[83] Rodríguez Díaz & Enríquez Navascués (2001), p. 289-291.
[84] Walid Sbeinati & Fernández Freire (2007); Jiménez Ávila (2015); Gomes (2019).
[85] Gomes (2019); Jiménez Ávila (2015).
[86] Pérez Macías (1996).

Hierro limita nuestra comprensión de los habitantes de esta región y sus dinámicas internas.

Por último, dentro de este concepto amplio de lusitano se incluirían algunas poblaciones de más allá del Guadiana, como las que en época imperial acapararán el término lusitano[87]. De esta forma, el principal elemento definidor de estos lusitanos del siglo II a.C. sería su oposición a Roma[88] y su raigambre indoeuropea[89].

Por otro lado, acompañando a los lusitanos en la cuenca del Guadiana se hallarían los cuneos. Si bien es posible admitir la presencia de cuneos en el Guadiana medio[90] dentro del mosaico cultural existente, su núcleo central, incluyendo *Conistorgis*, deben buscarse en el sur de Portugal[91]. Esto los hace coincidir, *grosso modo*, con la distribución de los *Kýnetes*, argumento principal para considerar a los cuneos sus descendientes directos. El cambio terminológico sería una adaptación latina del etnónimo[92], lo que haría que Roma hubiese renombrado en el siglo II a.C. a todas las poblaciones que distinguió en el Suroeste.

De esta forma, disentimos de la tesis de Almagro-Gorbea[93] que sitúa *Conistorgis* en la actual Medellín (Badajoz). La *Conistorgis* conquistada por Cauceno y la usada por Galba como base de operaciones (App., *Iber*., 57-58) se encontraría fuera del territorio lusitano, como también específica Apiano en las guerras de Viriato (*Iber*., 68), y del valle del Guadalquivir, lo que restringe al sur de Portugal las posibilidades. Esto se ajustaría al desarrollo del conflicto de Viriato, quien no vería su territorio amenazado directamente por tropas romanas hasta la ruptura del tratado del 140 a.C. Tampoco parece viable que los cuarteles de invierno romanos se hallasen en el corazón del territorio enemigo y completamente aislados.

De igual manera, las guerras sertorianas apuntan a la imposibilidad de situar esta ciudad en la actual Medellín, pues creemos que la correcta identificación de los lusitanos como los habitantes del Guadiana medio y la *Lusitania* abarcando este espacio refrendan la tesis de Salinas[94] de situar las operaciones de los años 80 y 79 a.C. y las ciudades de *Langobriga* y *Conistorgis* en el sur portugués, lo que explicaría la consolidación del frente a partir del año 78 a.C. en la Sierra de Huelva y el Ardila[95] y evitaría la existencia de extraños movimientos de avance y repliegue por parte de los contendientes. Así, *Conistorgis*

[87] DE ALARCÃO (2001).
[88] MORET (2012); (2017), p. 229.
[89] BERROCAL-RANGEL (1992); UNTERMANN (2004); ALMAGRO-GORBEA (2008), p. 1041-1051.
[90] ALMAGRO-GORBEA (2008), p. 1041.
[91] BERROCAL-RANGEL (1992), p. 63; SALINAS DE FRÍAS (2006b).
[92] DE HOZ BRAVO (2010), p. 253.
[93] ALMAGRO-GORBEA (2008); (2010).
[94] SALINAS DE FRÍAS (2006b).
[95] GARCÍA MORÁ (1991), p. 116-123; BERROCAL-RANGEL (2003), p. 193-195.

se encontraría en el Algarve[96] o en el Baixo Alentejo[97], habiéndose propuesto Beja[98], Mértola y Serpa[99], sobre la que aunque se presentan dudas tampoco es inviable[100]. Esta geografía de los cuneos concuerda con la referencia de Polibio (10, 7, 4-5) sobre la situación de Magón entre estos, más allá de las Columnas de Hércules, en plena guerra entre Cartago y Roma.

En definitiva, el siglo II a.C. está marcado por el paulatino conocimiento del Suroeste por parte de Roma, destacando en un primer momento la aparición de una serie de etnónimos nuevos para designar a las gentes aquí asentadas: cuneos y lusitanos, un hecho que no parece aislado pues sucede lo mismo con los turdetanos en el Guadalquivir. Con posterioridad, se irán redefiniendo las clasificaciones étnicas hechas por los romanos, siendo en torno al cambio de era cuando aparezcan los términos céltico y túrdulo, quienes ocuparán el territorio tratado.

Sin embargo, es necesario incidir en dos elementos importantes que suceden entre la conquista y la aparición de estos etnónimos de forma pareja a la división administrativa llevada a cabo bajo el gobierno de Augusto. El primero de ellos es la progresiva traslación del término lusitano a las poblaciones trastajanas, lo que hace que este concepto vaya perdiendo su significado original y que las referencias existentes a los lusitanos en la Republica Tardía puedan señalar a grupos que no incluyesen, al menos de forma mayoritaria, a los enemigos fronterizos de Roma antes de la conquista, como sucedería con los episodios de finales del siglo II a.C. protagonizados por L. Calpurnio Pisón Frugi, Q. Servilio Metelo o Dolabela[101] o, ya en el siglo I a.C., con la embajada que invita a Sertorio a desembarcar en la península ibérica (Plu., *Sert*., 10). Menos dudas existen sobre el origen trastajano de los lusitanos a los que se enfrenta César en su propretura[102], en una campaña en la que los meridionales pudieron formar parte de su ejército[103]. De igual forma, la *Lusitania* en la que se estaciona el ejército de Varrón es la situada más allá del Guadiana (Caes., *Ciu*., 1, 38), en una repartición militar que anticipa la reforma provincial augustea.

En segundo lugar, la conquista romana llevó aparejado un substancial cambio en las poblaciones asentadas, al adicionarse nuevos componentes poblacionales. Este hecho está bien atestiguado en la cuenca del Ardila, donde la presencia de celtíberos es patente en el sitio mejor conocido hasta la fecha: Capote[104]. Estos pudieron ser poco importantes numéricamente, aunque debieron ostentar una posición preeminente en las sociedades en las que se insertaron. El origen de su

96 Salinas De Frías (2006b).
97 Berrocal-Rangel (1992), p. 63; Pérez Vilatela (2000), p. 210.
98 Mataloto (2014).
99 Berrocal-Rangel (1992), p. 46, 63.
100 Lopes (2000), p. 89-92.
101 Salinas De Frías (2012).
102 Suet., *Caes*., 18; Liv., *Per*., 103; App., *Iber*., 102.
103 Pérez Vilatela (2000), p. 182.
104 Berrocal-Rangel (1994b).

llegada está estrechamente vinculado a Roma, que con este movimiento pudo resolver dos problemas simultáneamente. Por un lado, desarraigó y llevó a tierras extrañas a sus enemigos de la *Hispania Citerior*[105], en una deportación que quizá solo incluyese a grupos de la élite[106], convirtiéndolos, además, en agentes romanizadores de las tierras a las que fueron desterrados en el oeste peninsular y donde ejercerían labores policiaco-militares en unas sociedades a las que no les unían vínculos de ningún tipo. Una función similar de control sobre los territorios conquistados pudieron desempeñar grupos tanto de este origen[107] como otros de raigambre púnica en las cuencas del Zújar y el Matachel. En esta línea cabe preguntarse si los documentos monetales tradicionalmente relacionados con la presencia púnica en la zona[108] no serían sino el reflejo de la llegada de poblaciones norteafricanas prorromanas (númidas) pues como señala Chaves[109], algunas emisiones numismáticas tradicionalmente asociadas al mundo cartaginés se relacionarían mejor con los aliados númidas del estado romano.

A nivel arqueológico, este cambio que paulatinamente hace romper con el pasado a las gentes de la zona se ve perfectamente reflejado en la aparición de nuevos tipos de asentamiento con características defensivas[110], la documentación frecuente de cerámicas foráneas de orígenes diversos, pero claramente relacionados con la presencia romana, así como la progresiva adecuación a los gustos ítalo-romano de las producciones locales tanto en formas como en decoraciones, volviéndose preponderantes las puntilladas y a ruedecilla[111]. De igual manera, la aparición de exvotos y terracotas en torno al cambio de era[112] debe relacionarse con un cambio en la expresión de la religiosidad a consecuencia de la presencia romana.

5. *Epílogo: el cambio de era*

El inicio del Imperio significó la división de la *Hispania Vlterior* en dos provincias: *Lusitania* y *Baetica*. De forma paralela a este cambio administrativo, las poblaciones tratadas fueron renombradas, de tal forma que los actores regionales principales fueron llamados célticos y túrdulos, quedando los lusitanos en

105 Es interesante señalar que los celtíberos documentados en el Suroeste se corresponden con arévacos, belos y titos, los recién derrotados en el *bellum Numantinum*. Berrocal-Rangel (1994b).

106 Pina Polo (2004), p. 239-245.

107 Como los documentados en la necrópolis de El Peñascón. Rodríguez Díaz *et al.* (2019).

108 Ruiz López (2010), p. 298-299, 309-311, 320-323.

109 Chaves Tristán (2012).

110 Cf. Mayoral Herrera (2018); Pérez Macías (2018); Paniego (2021).

111 Berrocal-Rangel (1992), p. 109-118.

112 Gómez Pantoja & Prada Gallardo (2000); Berrocal-Rangel & Ruiz Triviño (2003); Berrocal-Rangel *et al.* (2009); Cazorla Martín & Celestino Pérez (2008).

una posición más septentrional (fig. 3d). Tradicionalmente, se ha asignado a los primeros grandes áreas del Alentejo, suroeste de Badajoz y norte de Huelva, mientras que a los segundos el este de Badajoz y partes de las provincias de Córdoba y Ciudad Real. De esta forma, los antiguos lusitanos meridionales quedan divididos en dos grupos, mientras que los conios/cuneos desaparecen de las fuentes.

Antes de proseguir es necesario realizar una serie de aclaraciones sobre la nueva realidad administrativa, ya que parte de las definiciones posteriores pudieron ser consecuencia directa de ella. Como hemos señalado, bajo el gobierno de Augusto se dividió la *Hispania Vlterior*, sin embargo, la delimitación de las nuevas provincias sufrió algunas variaciones, siendo la más relevante para nosotros la progresiva ampliación de *Lusitania* a costa de *Baetica*[113]. De hecho, la extensión de la primera no debió incluir a las poblaciones aquí tratadas en un primer momento para posteriormente englobarlas parcialmente, quedando el resto dentro de una *regio* particular de la *Baetica* sin concreción administrativa: la *Baeturia*[114].

Partiendo de la premisa de que antes de la conquista las poblaciones son llamadas lusitanas, podemos asimilar a gran parte de ellos con la definición arqueológica de los célticos de la II Edad del Hierro[115]. Sin embargo, como hemos visto, durante la República se produjeron substanciales cambios en estas comunidades, no ya solo por pasar a depender directamente de una gran potencia mediterránea, sino por los aportes poblacionales consecuencia de ello. Este hecho explicaría la cita de Plinio (3, 13-14) cuando informa que los célticos proceden de la Celtiberia desde la *Lusitania*[116]. Esta cita haría referencia a sus coetáneos y, como hemos visto, es en gran medida verídica, pues una importante parte de las poblaciones aquí asentadas sería originaría de la Celtiberia. No es necesario, de esta manera, buscar explicaciones más complejas y sin base arqueológica como la existencia de migraciones poliadas en el siglo IV a.C.[117]. Además, de esta forma se explica la homonimia existente entre ambos territorios con topónimos belos, uno de los pueblos enfrentados a Roma durante el conflicto numantino y parte del cual debió ser deportado al Suroeste.

[113] La ampliación de *Lusitania* supuso la incorporación del sur portugués y parte de la provincia de Badajoz. PÉREZ VILATELA (2000); BRAVO BOSCH (2008).

[114] En este momento también se definiría y delimitaría este concepto, el cual habría ido evolucionando hasta concretarse en el territorio definido por Plinio en su *Historia Natural* (3, 13-14) desde su primer uso en los albores del siglo II a.C., cuando haría referencia a una zona más meridional. A pesar de que la Beturia del siglo I d.C. debió tener un componente distintivo para Plinio, como demuestra el hecho de que sea nombrada de forma independiente, no alcanzó la categoría de convento, algo que quizá se pueda explicar por su difícil salida al mar. OZCÁRIZ GIL (2012).

[115] BERROCAL-RANGEL (1992).

[116] Siendo posible que esta referencia a *Lusitania* hiciese alusión a un concepto anterior al administrativo-provincial que emplea. PÉREZ VILATELA (2000), p. 167.

[117] PÉREZ VILATELA (2000).

Así las cosas, los célticos ocupan la *Baeturia Celticorum*, articulada por el río Ardila, abarcando parte de las actuales Badajoz y Huelva y los *concelhos* portugueses de Barrancos, Moura y Mourão y algunas zonas aledañas. Pero, además, aparecen mencionados como los habitantes de gran parte del actual Alentejo (cf. Str. 3, 2, 15), donde anteriormente el grupo hegemónico fue el de los cuneos. Probablemente, los enormes cambios sufridos durante la República Tardía, el origen indoeuropeo de las dos comunidades y la visión simplificadora de Roma hizo que ambos grupos, conios/cuneos y lusitanos meridionales occidentales, se fusionaran en el concepto céltico[118], lo que además de explicar la distribución de los célticos que da Estrabón, resolvería, sin la necesidad de forzar las interpretaciones, otras cuestiones como la localización de *Conistorgis*. Volviendo a esta problemática, uno de los argumentos esgrimidos para situarla en Medellín es la cita estroboniana (3, 2, 2) en la que la considera la más importante habitada por los célticos y, asimismo la sitúa en la Bética. Pero, como hemos visto, por un lado, la provincia *Baetica* incluyó en un primer momento el Alentejo y, por otro, los conios/cuneos han desaparecido de las fuentes siendo englobados dentro del etnónimo céltico, lo que haría que, si los conios/cuneos son célticos y *Conistorgis* fuese su ciudad más destacada, *Conistorgis* debió estar habitada por célticos. Más si, como defendemos, las tierras ribereñas del Guadiana medio no debieron ser consideradas célticas o, al menos, las fuentes no apuntan ningún dato en este sentido, y sí, en cambio, a favor de su posible inclusión dentro de las zonas de dominio túrdulo como evidencia la cita de Estrabón (3, 2, 15) sobre la fundación de *Augusta Emerita* o ciertas inscripciones romanas de personajes autodefinidos como túrdulos en las inmediaciones de la actual Mérida[119]. Desde el punto de vista arqueológico, los datos observados en, por ejemplo, la ciudad de Badajoz, apuntan a una cohabitación entre ambos grupos principales: célticos y túrdulos.

Por desgracia, el complejo cultural de los túrdulos es de los menos conocidos en la península ibérica, lo que hace complicado realizar afirmaciones taxativas sobre ellos e, incluso, valorar su posible inclusión dentro del concepto turdetano[120]. Los escasos indicios con los que contamos nos permiten definirlos como poblaciones con un trasfondo indoeuropeo[121], que formaron parte de la *oikoumene* tartésica durante el Hierro I y con una escasa influencia meseteña durante el Hierro II, cuando su cultura material presenta enormes similitudes

[118] Pérez Vilatela (2000), p. 209.

[119] Independientemente de si estos individuos son herederos de los habitantes originales o si nos hallamos ante una apropiación del término por un colectivo indígena aculturizado, no necesariamente heredero de los primitivos usuarios. *CIL* II, 523; Saquete Chamizo (1998); Untermann (2004); Moret (2011).

[120] García Fernández (2012). Sin embargo, estos túrdulos del Guadiana parecen ser un grupo bien caracterizado y distinto a los turdetanos. Moret (2017), p. 130-131.

[121] Untermann (2004).

con la existente en el Guadalquivir[122]. A pesar de ello, su contacto con los célticos fue muy estrecho y, de hecho, debieron convivir en numerosos sitios, como en las zonas ribereñas del Guadiana, tal y como demuestran los dos únicos enclaves excavados en este tramo del río: la Alcazaba de Badajoz y su necrópolis asociada[123] y el Tamborrío (Villanueva de la Serena, Badajoz)[124]. En este punto es interesante traer a colación un controvertido pasaje de Plinio (4, 116) en el que, según la traducción, o bien sitúa a ambos grupos entorno a dicho curso fluvial, o bien, y más probable según Untermann[125], los túrdulos eran una tribu céltica que habitaba en torno al Guadiana. Esta lectura, que no invalida la existencia de *Celtici* entre los *Turduli*, reafirma que eran el grupo preponderante en la ribera del Guadiana a su paso por Extremadura.

En definitiva, los lusitanos meridionales, antes de que la romanización terminara de desdibujar las divisiones étnicas[126], fueron divididos en dos grupos. Uno de ellos serían los *Celtici* de la *Baeturia Celticorum*, aunque arqueológicamente se puedan rastrear grupos de estos fuera de esta zona, como en el Matachel cerca de su desembocadura en el Guadiana. A ellos, bajo el mismo etnónimo, se le sumarían los conios/cuneos y las comunidades celtizadas del Bajo Alentejo, lo que significa que los *Celtici* se extendieron desde la fachada atlántica alentejana hasta la cuenca del Ardila. El segundo grupo fueron los *Turduli*, quienes ocuparon un amplio territorio en el sureste de Badajoz, norte de Córdoba y oeste de Ciudad de Real, así como la ribera extremeña del Guadiana.

6. *Conclusiones*

Definir grupos humanos es una cuestión sumamente complicada y más aún lo es dibujar las líneas que los delimitan, ya que una amplia zona de grises suele darse entre ellos. Para sociedades pretéritas, la situación se complica y las zonas grises se hacen mayoritarias. Sin embargo, lejos de ser un ejercicio estéril, la aproximación a quién es quién nos permite ayudar a comprender las noticias transmitidas por las fuentes antiguas y, en algunos casos, relacionar eventos significativos con poblaciones concretas, además de permitirnos nombrar a

[122] Desde esta perspectiva, se explica por qué los romanos designaron bajo este concepto a las poblaciones del Guadiana medio, a las del oeste del estrecho y a las del Noroeste. Paniego Díaz (2014), p. 30.

[123] Berrocal-Rangel (1994a); Enríquez Navascués *et al*. (1998); Walid Sbeinati & Fernández Freire (2007).

[124] Rodríguez Díaz *et al*. (2011).

[125] Untermann (2004), p. 206.

[126] Dentro de los cuatros niveles definidos por Beltrán Lloris (2010), para las poblaciones peninsulares, en un nivel intermedio entre la pertenencia al nivel administrativo más local como es el municipio y el genérico hispano equiparable a galo o itálico, se encontraría este nivel étnico, tuviera o no auténticos orígenes prerromanos. En este nivel intermedio también se hallaría la pertenencia provincial, la cual, con el paso del tiempo sustituiría la pertenencia étnica, en un paso en la capacidad de generar identidades de Roma.

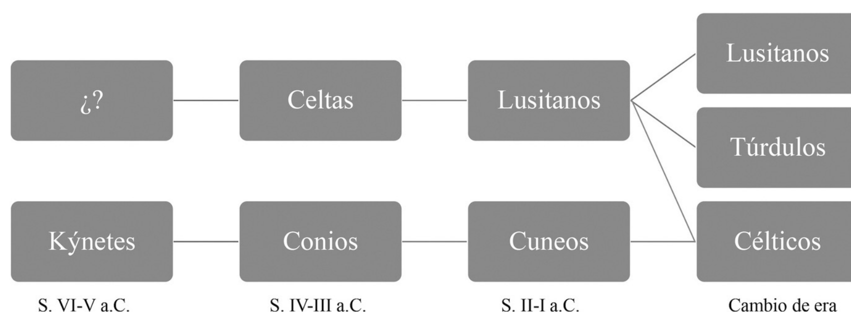


Fig. 4. Evolución de la terminología empleada en las tierras interiores del Suroeste de la Península Ibérica entre el siglo VI a.C. y el cambio de era.

algunos sujetos históricos con el etnónimo con el que fueron conocidos en la Antigüedad.

En el caso de los territorios interiores del suroeste de la península ibérica, también es posible ver la evolución de la terminología empleada desde las noticias más antiguas, en torno al siglo VI a.C., y las más recientes, algo posteriores al cambio de era, pudiendo relacionar en algunas ocasiones estos cambios con hechos históricos documentados, caso de las migraciones célticas del siglo IV a.C., o de los movimientos poblacionales promovidos por Roma tras la conquista (fig. 4). Además, su correcta identificación nos permite contemplar con mayor lógica el proceso de conquista y quiénes eran realmente los pueblos limítrofes de Roma durante esta, sin recurrir a extraños movimientos militares o asumir la traslación de ejércitos indígenas cientos de kilómetros desde sus lugares de origen.

A pesar de las propuestas realizadas hasta la fecha, a finales de la I Edad del Hierro, en el Guadiana medio y la cuenca del Sado, el único pueblo distinto de los *tartessios* que se puede relacionar con un territorio más o menos definido es el de los *Kýnetes*, quienes ocuparían el Algarve y el Bajo Alentejo. Probablemente, fueron ellos los autores de la escritura del suroeste, como muestra la concentración de esta en torno al que se ha considerado su territorio nuclear. Por otro lado, no hay ninguna prueba de que dicho pueblo fuese el mismo que el que los autores de los siglos posteriores denominaron conios y cuneos, aunque la continuidad geográfica y la similitud fonética induce a ello. Tampoco hay evidencias de la presencia de este grupo fuera de esta área e, incluso, su vinculación directa con los conios y cuneos a través del topónimo *Conistorgis* lejos de ser un apoyo que sustente su expansión al Guadiana medio, supone una prueba de su circunscripción al espacio delimitado por el Guadiana y el Atlántico en el sur de Portugal.

La transición del siglo V a.C. al IV a.C. supuso una reorganización poblacional, ya que a la vez que desapareció el modelo socioeconómico y político imperante, llegaron a la región poblaciones de un marcado carácter celta desde la Meseta, en una migración que pudo verse favorecida por el origen indoeuropeo,

e incluso céltico, de los grupos ya asentados. Las fuentes de los siglos IV y III a.C. no dudan en designar como celtas a las comunidades de esta región, que junto a los conios serían los habitantes del territorio estudiado.

El siglo II a.C. significó un cambio cualitativo en las informaciones que nos han llegado. Supuso la desaparición de los conceptos celta y conio para designar a estas poblaciones, siendo sustituidos por lusitano y cuneo. Mientras que el segundo de ellos no ha suscitado más debate, pues la vinculación con los conios del siglo III a.C. parece indudable, el término lusitano sí ha causado controversia. Esto es debido, básicamente, a que se trató de un concepto que evolucionó con el tiempo y que terminó designando a unas poblaciones completamente distintas a las que hacía alusión en un primer momento. Partiendo de esta base, podemos comprender mejor todos aquellos pasajes del siglo II a.C. que relacionan a los lusitanos con incursiones en el valle del Guadalquivir o con una guerra continuada en el ecuador de este siglo bajo el generalato de distintos líderes entre los que destaca Viriato. Estos lusitanos meridionales fueron los habitantes del Guadiana medio, el Sado y la serranía onubense que arqueológicamente han sido bien definidos, aunque identificados como célticos y túrdulos. Este concepto primigenio de lusitano, que aparece de la mano de los romanos, designaría a los enemigos de la potencia itálica en la provincia *Hispania Vlterior*. Tras la derrota de Viriato y la conquista de amplias zonas del interior, su empleo se centraría en poblaciones más septentrionales, hasta que, hacia el cambio de era, los pobladores de más allá del Tajo terminasen acaparando su uso.

Fue en este momento de transición entre la República y el Imperio, coincidente con la partición de la provincia *Hispania Vlterior* en *Baetica* y *Lusitania*, cuando aparecieron los términos céltico y túrdulo, los cuales sustituyeron al de lusitano en la cuenca del Guadiana. No obstante, este no fue el único cambio, ya que los cuneos, quienes habían mantenido su personalidad desde la perspectiva de los observadores externos, fueron subsumidos dentro del concepto céltico. Estas modificaciones terminológicas debieron verse favorecidas por cambios poblacionales, pues la conquista de Roma supuso la llegada de contingentes celtíberos, aunque fueran limitados numéricamente, lo cual explica las noticias de Plinio y, quizá también, que se abandonase el concepto de lusitano ante una realidad completamente diferente. Dicho esto, hemos de resaltar que algunas de las características diferenciadoras de célticos y túrdulos, que eran ignoradas cuando se los denominaba lusitanos, ya existirían desde las migraciones del siglo IV a.C., siendo el nivel de aceptación a las influencias meseteñas o las pervivencias y las relaciones con el mundo meridional el factor fundamental para la separación de ambos grupos.

Universidad Autónoma de Madrid
Instituto de Arqueología-Mérida
(CSIC-Junta de Extremadura).

Pablo PANIEGO DÍAZ.

Bibliografía

J. de Alarcão (1992), *Etnogeografia da fachada atlàntica occidental da Peninsula Ibérica*, in *Complutum* 2-3, p. 339-346.

— (2001), *Novas perspectivas sobre os Lusitanos (e outros mundos)*, in *RPA* 4, p. 293-349.

M. Almagro-Gorbea (2008), *La necrópolis de Medellín*, Madrid.

— (2010), *La colonización tartésica: toponimia y arqueología*, in *Paleohispanica* 10, p. 187-199.

A. M. Arruda (2005), *O 1º milénio a.n.e. no Centro e no Sul de Portugal: leituras possíveis no início de um novo século*, in *O arqueólogo portugués* 23, p. 9-156.

F. Beltrán Lloris (2010), *De etnia a provincia: identidades colectivas en la* Lusitania *antigua*, in F. de Oliveira *et al.* (ed.), *Espaços e Paisagens. Antiguidade Clássica e Heranças Contemporãneas.* Vol. 3. *História, Arqueologia e Arte*, Coimbra, p. 33-51.

L. Berrocal-Rangel (1992), *Los pueblos célticos del Suroeste de la Península Ibérica*, Madrid.

— (1994a), *El* oppidum *de Badajoz. Ocupaciones prehistóricas en la Alcazaba*, in *Complutum extra* 4, p. 143-187.

— (1994b), *La falcata de Capote y su contexto. Aportaciones a la fase tardía de la cultura céltico-lusitana*, in *MDAI(M)* 35, p. 258-292.

— (2003), *Poblamiento y defensa en el territorio céltico durante la época republicana*, in A. Morillo Cerdán, F. Cadiou & D. Hourcade (ed.), *Defensa y territorio en* Hispania *de los Escipiones a Augusto (espacios urbanos y rurales, municipales y provinciales). Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez (19 y 20 de marzo de 2001)*, León, p. 185-218.

L. Berrocal-Rangel & C. Ruiz Triviño (2003), *El depósito alto-imperial del Castrejón de Capote*, Mérida.

L. Berrocal-Rangel *et al.* (2009), *Das frühkaiserzeitliche Votivdepot von San Pedro (Valencia del Ventoso, Prov. Badajoz).* Augusta Emerita *in der* Baeturia *und der Kult der Ataecina-Bandue*, in *MDAI(M)* 50, p. 199-295.

M. J. Bravo Bosch (2008), *La reorganización administrativa de* Hispania *con César y Augusto*, in *RIDA* 55, p. 107-137.

M. Calado & R. Mataloto (2008), *O Post-Orientalizante da margem direita do regolfo de Alqueva: Alentejo Central*, in J. J. Jiménez Ávila (ed.), p. 185-218.

A. Capalvo Liesa (1996), *Celtiberia: un estudio de las fuentes literarias*, Zaragoza.

R. Cazorla Martín & S. Celestino Pérez (2008), *La Cueva del Valle (Zalamea de la Serena, Badajoz). Un santuario rupestre en la comarca de la Serena*, in *SPAL* 17, p. 207-231.

S. Celestino Pérez (2005), *El periodo orientalizante en Extremadura y la colonización tartésica del interior*, in S. Celestino Pérez & J. J. Jiménez Ávila (ed.), *El periodo orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida. Protohistoria del Mediterráneo Occidental*, Mérida, p. 767-785.

F. Chaves Tristán (2012), *Arqueología de la conquista como elemento identitario: moneda y epigrafía monetal*, in J. Santos Yanguas *et al.* (ed.), p. 173-205.

P. Ciprés Torres (1993), *Guerra y sociedad en la* Hispania *indoeuropea*, Vitoria-Gasteiz.

— (1999), *El impacto de los celtas en la Península Ibérica según Estrabón*, in G. Cruz Andreotti (ed.), *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio*, Málaga, p. 121-152.

J. A. Correa Rodríguez (1989), *Posibles antropónimos en las inscripciones en escritura del SO. (O Tartesia)*, in *Veleia* 6, p. 243-252.

J. A. Correa Rodríguez & A. Guerra (2019), *The Epigraphic and Linguistic Situation in the South-West of the Iberian Peninsula*, in A. G. Sinner & J. Velaza (ed.), *Palaeohispanic Languages and Epigraphies*, Oxford, p. 109-137.

V. H. Correia (1996), *A epigrafía da Idade do Ferro do Sudoeste da Península Ibérica*, Porto.

G. Cruz Andreotti (2002), *Iberia e Iberos en las fuentes histórico-geográficas griegas: una propuesta de análisis*, in *Mainake* 24, p. 153-180.

— (2010), *Tarteso-Turdetania o la deconstrucción de un mito identitario*, in M. L. De La Bandera Romero & F. Ferrer Albelda (ed.), *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, Sevilla, p. 17-52.

— (2016), *Rome and Iberia: The Making of a Cultural Geography*, in A. Bianchetti *et al.* (ed.), *Brill's Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*, Leiden, p. 274-297.

J. J. de Hoz Bravo (2010), *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad*, Madrid.

C. Domínguez De La Concha & J. García Blanco (1991), *La Tabla de las Cañas (Capilla, Badajoz). Apuntes preliminares*, in *Extremadura arqueológica* 2, p. 325-246.

A. J. Domínguez Monedero (1983), *Los términos Iberia e íberos en las fuentes grecolatinas: estudio acerca de su origen y ámbito de aplicación*, in *Lucentum* 2, p. 203-224.

J. J. Enríquez Navascués *et al.* (1998), *La estratigrafía del Sector puerta de carros-2 (SPC-2) de Badajoz y el contexto poblacional del valle medio del Guadiana en la Edad del Hierro*, in A. Rodríguez Díaz (ed.), *Extremadura protohistórica: paleoambiente, economía y poblamiento*, Badajoz, p. 201-246.

J. L. Escacena Carrasco (1992), *Indicadores étnicos de la Andalucía prerromana*, in *SPAL* 1, p. 321-343.

C. Fabião (2001), *O povoamento do Sudoeste Peninsular na segunda metade do I Milénio a.C.: continuidades y ruptura*, in L. Berrocal-Rangel & P. Gardes (ed.), *Entre Celtas e Íberos: las poblaciones protohistóricas de las Galias e* Hispania, Madrid, p. 227-246.

E. Ferrer Albelda & R. Pliego Vázquez (2010), …auxilium consanguineis karthaginiensis misere. *Un nuevo marco interpretativo de las relaciones entre Cartago y las comunidades púnicas de Iberi*, in *Mainake* 32, p. 525-557.

E. Ferrer Albelda & F. J. García Fernández (2019), *La crisis de Tarteso y el problema del siglo V a.C.*, in *AAC* 30, p. 51-76.

T. J. Gamito (1992), *Paleoetnologia do centro e sul de Portugal*, in *Complutum* 2-3, p. 329-338.

— (2005), *The Celts in Portugal*, in *e-keltoi, Journal of Interdisciplinary Celtic Studies* 6, Article 11, <https://dc.uwm.edu/ekeltoi/vol6/iss1/11>.

F. J. García Fernández (2012), *Tartesios, túrdulos, turdetanos. Realidad y ficción de la homogeneidad étnica de la Bética roman*, in J. Santos Yanguas *et al.* (ed.), p. 691-734.

F. García Morá (1991), *Un episodio de la* Hispania *republicana: la guerra de Sertorio*, Granada.
L. A. García Moreno (1988), *Infancia, juventud y primeras aventuras de Viriato, caudillo lusitano*, in G. Pereira Menaut (ed.), *Actas, 1er Congreso Peninsular de Historia Antigua: Santiago de Compostela, 1-5 julio 1986*, Santiago de Compostela, p. 373-382.
— (1989a), Hispaniae tumultus. *Rebelión y violencia indígena en la España romana de época republicana*, in *Polis* 1, p. 81-107.
— (1989b), *Túrdulos, turdetanos y tartessios. Una hipótesis*, in *Estudios sobre la antigüedad en homenaje al Profesor Santiago Montero Díaz*, Madrid, p. 289-294.
— (2005), *Polibio y la creación del estereotipo de lo "hispano" en la etnografía y la historiografía helenística*, in J. Santos Yanguas & E. Torregaray Pagola (ed.), p. 339-357.
F. B. Gomes (2014-2015), *O mundo funerário da I Idade do Ferro no Sul do actual território português: notas para uma síntese*, in *Arqueologia & História* 66-67, p. 47-62.
— (2019), *El mundo funerario prerromano en el sur de Portugal (siglos V/IV – II a. n. e.): (pocos) datos y (algunos) problemas*, in *AEspA* 92, p. 43-62.
F. J. Gómez Espelosín (2005), *Exploraciones y descubrimientos en el Occidente en la obra de Polibio*, in J. Santos Yanguas & E. Torregaray Pagola (ed.), p. 113-139.
— (2012), *Estrabón. Geografía de Iberia*, Madrid.
J. M. Gómez Fraile (2005), *Precisiones sobre el escenario geográfico de las Guerras Lusitanas (155-136 a.C.). A propósito de la presencia de la Viriato en Carpetania*, in *Habis* 36, p. 125-144.
J. Gómez Pantoja & A. Prada Gallardo (2000), *Las terracotas del Cerro de San Pedro (Valencia del Ventoso, Badajoz)*, in *HAnt* 24, p. 383-410.
A. Guerra (2010), *A propósito dos conceitos de «lusitano» e «Lusitãnia»*, in *Palaeohispanica* 10, p. 81-98.
— (2016-2017), *Púnico, caudilho lusitano: algunas considerações linguísticas e históricas*, in *Anas* 29-30, p. 185-201.
A. Guerra & C. Fabião (1992), *Viriato: Genealogia de um mito*, in *Penélope* 8, p. 9-23.
M. Harris (1994), *El materialismo cultural*. Versión española de G. Gil Catalina, Madrid.
J. J. Jiménez Ávila (2015), *Tumbas de la II Edad del Hierro de la necrópolis de El Jardal (Herrera del Duque, Badajoz)*, in N. Medina Rosales (ed.), *VII Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular*, Aroche, p. 377-404.
— (ed.) (2008), *Sidereum Ana I. El río Guadiana en época post-orientalizante*, Madrid.
J. J. Jiménez Ávila & J. Ortega Blanco (2004), *La cerámica griega en Extremadura*, Mérida.
J. T. Koch (2013), *Tartessian: Celtic in the South-West at the Dawn of History*, Aberystwyth.
M. C. Lopes (2000), *A cidade romana de Beja*, Tesis Doctoral Universidade de Coimbra.
J. A. López Férez (2006), *Los celtas en la literatura griega de los siglos VI-I a.C.*, in *CFC(G)* 16, p. 45-84.

R. Mataloto (2008), *O pós-orientalizante que nunca o foi: uma comunidade camponesa na Herdade da Sapatoa*, in J. J. Jiménez Ávila (ed.), p. 251-282.

— (2014), *A propósito de um conjunto de* glandes plumbeae*: o Castelo das Juntas (Moura) no contexto do episódio Sertoriano das Guerras Civis na margem esquerda do Guadiana*, in *Cira-Arqueologia* 3, p. 343-384.

V. Mayoral Herrera (2018), *Fortificaciones, recintos ciclópeos y proceso de romanización en la comarca natural de La Serena (siglos II a.C. al I d.C.)*, Mérida.

S. Melro & J. Albergaria (2013), *Ocupação proto-histórica na margen esquerda do Guadiana*, Évora.

P. Moret (2005), *Sobre la polisemia de los nombres íber e Iberia en Polibio*, in J. Santos Yanguas & E. Torregaray Pagola (ed.), p. 279-306.

— (2011), *¿Dónde estaban los turdetani? Recovecos y metamorfosis de un nombre, de Catón a Estrabón*, in M. Álvarez Martí-Aguilar (ed.), *Fenicios en Tartesos: nuevas perspectivas*, Oxford, p. 235-248.

— (2012), *Artemidoro y la ordenación territorial de* Hispania *en época republicana*, in J. Santos Yanguas *et al.* (ed.), p. 425-456.

— (2017), *Des noms à la carte: figures antiques de l'Ibérie et de la Gaule*, Alcalá de Henares-Sevilla.

P. Ozcáriz Gil (2012), *Divisiones administrativas conventuales y realidades etnoterritoriales*, in J. Santos Yanguas *et al.* (ed.), p. 557-579.

P. Paniego Díaz (2014), *Los túrdulos del occidente peninsular*, in *Historia Autónoma* 5, p. 27-41.

— (2017), *Cartago, Roma y las poblaciones de la Cuenca Media del Guadiana*, in A. J. Dominguez Monedero *et al.* (ed.), *Formas, manifestaciones y estructuras del poder político en el mundo antiguo*, Madrid, p. 135-155.

— (2018), *La Edad del Hierro y la conquista romana del Bodión*, in C. Moreno Amador & A. Delgado Méndez (ed.), *Patrimonio cultural en la Mancomunidad Río Bodión. Encuentros y desencuentros*, Badajoz, p. 17-30.

— (2021), *Entre celtas y romanos. El poblamiento de la cuenca del río Ardila (s. III a.C. – I d.C.)*, Badajoz.

I. Pavón Soldevila (1996), *El castro de La Mesilla (Alange, Badajoz). Apuntes para la definición de la Segunda Edad del Hierro en el valle del Matachel*, in *CuPAUAM* 23, p. 124-163.

I. Pavón Soldevila *et al.* (2015), *Prehistoria y Antigüedad en el campo de Zafra: una perspectiva desde el estudio del poblamiento*, in *Revista de Estudios Extremeños* 71, p. 67-114.

J. Pelegrín Campo (2005), *Polibio, Fabio Píctor y el origen del etnónimo celtíberos*, in *Gerión* 23, p. 115-136.

J. A. Pérez Macías (1996), *La transición a la Edad del Hierro en el Suroeste peninsular: el problema de los* Celtici, in *SPAL* 5, p. 101-114.

— (2018), *Fortificaciones romanas en el área minera de Huelva*, Huelva.

J. A. Pérez Macías & J. M. Campos Carrasco (2000-2001), *El castillo de Maribarba (Aroche, Huelva) y la política de Roma en la Beturia*, in *Lucentum* 19-20, p. 5-43.

L. Pérez Vilatela (2000), Lusitania. *Historia y Etnología*, Madrid.

— (2003), *Polibio (III, 33, 9 s.) y la administración cartaginesa de Iberia*, in *HAnt* 27, p. 7-42.

F. PINA POLO (2004), *Deportaciones como castigo e instrumento de colonización durante la República romana: el caso de* Hispania, in J. REMESAL RODRÍGUEZ *et al.* (ed.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Barcelona, p. 211-246.

D. PLÁCIDO SUÁREZ (2004), *La configuración étnica del occidente peninsular*, in *SHHA* 22, p. 15-42.

A. RODRÍGUEZ DÍAZ (1994), *Algunas reflexiones sobre el fin de Tartessos en la cuenca media del Guadiana: la crisis del cuatrocientos y el desarrollo de la Beturia*, in *CuPUAM* 21, p. 9-34.

A. RODRÍGUEZ DÍAZ & J. J. ENRÍQUEZ NAVASCUÉS (2001), *Extremadura tartésica. Arqueología de un proceso periférico*, Barcelona.

A. RODRÍGUEZ DÍAZ *et al.* (ed.) (2011), *El poblado prerromano de Entrerríos (Villanueva de la Serena, Badajoz). Campaña de 2008*, Mérida.

— (2019), *Estrechando el círculo de la Fornacis de Ptolomeo: el* oppidum *de Hornachuelos (Ribera del Fresno, Badajoz)*, in *Conimbriga* 58, p. 47-99.

E. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (2018), *El poblamiento del valle medio del Guadiana durante la I Edad del Hierro*, Madrid.

— (2020), *Tarteso y lo orientalizante. Una revisión historiográfica de una confusión terminológica y su aplicación a la cuenca media del Guadiana*, in *Lucentum* 39, p. 113-129.

J. RODRÍGUEZ RAMOS (2015), *De nuevo sobre la lectura de la escritura monumental tartesia o sudlusitana*, in *Veleia* 32, p. 125-150.

I. RUIZ LÓPEZ (2010), *La circulación monetaria en el sur peninsular durante el período romano-republicano*, Granada.

M. SALINAS DE FRÍAS (2006a), *Los pueblos prerromanos de la península Ibérica*, Madrid.

— (2006b), *Geografía ficticia y geografía real de la epopeya sertoriana*, in G. CRUZ ANDREOTTI *et al.* (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica*. Vol. 1. *La época republicana*, Madrid, p. 153-176.

— (2008), *La jefatura de Viriato y las sociedades del occidente de la Península Ibérica*, in *Palaeohispanica* 8, p. 89-120.

— (2012), *La* Provincia Ulterior *entre Décimo Bruto y Augusto*, in J. M. ABASCAL PALAZÓN (ed.), *Estudios de historia antigua en homenaje al prof. Manuela Abilino Rabanal*, Sevilla, p. 105-122.

E. SÁNCHEZ MORENO (2006), Ex pastore latro, ex latrone dux… *Medioambiente, guerra y poder en el occidente de Iberia*, in T. ÑACO DEL HOYO & I. ARRAYÁS MORALES (ed.), *War and Territory in the Roman World*, Oxford, p. 55-79.

— (2017), *Imperialism and Multipolarity in the Far West: Beyond the Lusitanians (237-146 BC)*, in T. ÑACO DEL HOYO & F. LÓPEZ SÁNCHEZ (ed.), *War, Warlords, and Interstate Relations in the Ancient Mediterranean*, Leiden, p. 326-350.

E. SÁNCHEZ MORENO & E. GARCÍA RIAZA (2012), *La interacción púnica en Iberia como precedente de la expansión romana: el caso de* Lusitania, in M. BASTIANA COCCO *et al.* (ed.), *L'Africa romana*. Vol. 19. *Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Sassari e Alghero, 16-19 dicembre 2010*, Roma, p. 1249-1260.

A. SANCHO ROYO (1980), *Estrabón. Geografía de Iberia*, Madrid.

J. SANTOS YANGUAS *et al.* (ed.) (2012), *Romanización, fronteras y etnias en la Roma antigua. El caso hispano*, Vitoria-Gasteiz.

J. Santos Yanguas & E. Torregaray Pagola (ed.) (2005), *Polibio y la Península Ibérica*, Vitoria-Gasteiz.

J. C. Saquete Chamizo (1998), L. Antonio L. F. Quir. Vegeto Turdulo *y Estrabón 3.1.6. Sobre la romanización en la* Baeturia Turdula, in *Habis* 29, p. 117-128.

A. Schulten (1922), *FHA I: Avieni ora maritima: Periplus Massiliensis saec. VI a. C. adiunctis ceteris testimoniis anno 500 a. C. antiquioribus*, Barcelona.

E. Sousa & A. M. Arruda (2010), *A gaditanização do Algarve*, in *Mainake* 32, p. 951-974.

J. Untermann (2004), *Célticos y Túrdulos*, in *Palaeohispanica* 4, p. 199-214.

S. Walid Sbeinati & C. Fernández Freire (2007), *Necrópolis protohistórica de la Calle Madre de Dios (ciudad de Badajoz)*, in *Jornadas sobre arqueología de la ciudad de Badajoz*, Badajoz, p. 63-70.

Unwalled City: The Herdsmen's Plight in *Eclogues* 1

The past five decades have witnessed an increasingly complex development in scholarly interpretations of the early poetry of Vergil.[1] This is in large part due to the extremely challenging political and social contexts in which these works were composed: the time between the Battle of Philippi in 42 BC and Octavian's decisive victory at Actium in 31 BC was one of extreme violence and, above all, transition.[2] From the transfer of property, the loss of life and the centralization of power to a religious program that promoted traditional worship in tandem with the deification of rulers, Roman culture was quickly yet programmatically being redefined. Vergil, like his contemporary and friend Horace, eventually became a key player in a multifaceted political campaign that, for the former especially, involved promoting – through the mediation of Maecenas – the social and religious reforms of Octavian.[3] And while as an author he consistently met and certainly exceeded his patrons' expectations (as the *Aeneid* demonstrates), his early works in particular, especially the *Eclogues*, reveal a profound concern with learning how to readjust, adapt and respond to a rapidly and radically changing world. Scholars' attempts at unlocking the meaning of these works range from the search for hidden messages, whether offering support for or criticism of the regime (the so-called "ideological" approach), to examinations of aesthetic issues including intertextuality (the so-called "literary" approach). The vast majority of extended studies currently available employs these approaches in order to examine various issues, with one rather surprising exception: the role of philosophy – specifically theological and thanatological doctrines – in the work of a poet who was demonstrably connected to the Epicurean community around the Bay of Naples.[4] This essay, then, will explore the philosophical undertones of *Eclogues* 1 and consider how, through engagement with the Garden's understanding of death and the gods, Vergil frames the plight of his programmatic herdsmen within such a world

[1] See Volk (2008a); (2008b). More recently, Davis (2012), p. 1-15 for the *Eclogues*; Xinyue & Freer (2019b), p. 1-8 for the *Georgics*.

[2] Putnam (1970), p. 9: "Virgil is the observer of a people in transition…"

[3] See Scheid (2005) for Octavian's religious policies in the 30s; Griffin (2005); White (2005), p. 321-337, for patronage.

[4] There are very few notable exceptions. In fact, the only monograph that seriously examines this connection is that of Davis (2012).

Latomus 81, 2022, p. 627-650 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291219

view and as an antidote of sorts for the chaos and uncertainty of his troubled times.

The Epicurean perceptions that characterize Vergil's early work are consistent with the now available evidence and testimonies of various ancient sources. Vergil (unlike Horace) is rather reticent about himself, although there is possibly reference to a personal connection with the Epicurean community around Naples in his *sphragis* to the *Georgics* (4.564: *Parthenope*).[5] Horace dedicates *Odes* 1.24 to Vergil, a poem of consolation over the death of Quintilius that perfectly reflects the Epicurean attitude toward grief.[6] Aside from this, a *Life of Vergil* reproduced by an Italian humanist relying on the manuscript tradition of 1st-century grammarian Valerius Probus – a source significantly older than Donatus or Servius – identifies Vergil as a follower of Epicurus (*Vita Probiana* 3),[7] and pseudo-Acro associates him with Epicureanism in his commentary on the theological aspects of Horace's *Satires* 1.5 (*ad* 101, to which he compares *E.* 8.35). Furthermore, recent evidence for the philosophical correspondence between Philodemus of Gadara and Vergil has definitively confirmed the possibility of such a relationship: three separate papyri fragments (PHerc. 1082, 253 and Paris 2),[8] which are from Philodemean treatises dealing with ethical – *not* literary – issues, are dedicated to the poet and his friends Plotius Tucca, Varius Rufus and Quintilian Varus, the same individuals whom Probus suggests are followers of Epicurus (*secuti Epicuri sectam*) in his biography.[9] Recent scholars have even freely identified Philodemus as Vergil's "friend" and "teacher",[10] and it is likely that the latter also heard the teachings of Siro, Philodemus' colleague in Naples. In fact, the *sphragis* mentioned above has been closely connected to *Catalepton* 5, a poem in the *Appendix Vergiliana* that mentions the "learned sayings of great Siro" (9: *magni… docta dicta Sironis*).[11] Other works

[5] For the significance of this title, which is an older name for Naples, see SIDER (1997), p. 213. For the possibility that with "Parthenope" Vergil here alludes to one of Philodemus' lost epigrams (the incipits of which are preserved in POxy 3724), see SIDER (1997), p. 18-19, who offers an edition, translation and commentary of the fragment (esp. p. 212-214, which feature the relevant verses).

[6] For Epicurean views regarding grief and mourning: HESSLER (2015); ASMIS (2022).

[7] See also STOK (2015).

[8] For a history of the development of this connection, beginning with the article of KÖRTE (1890) and finally confirmed – "con certezza assoluta" – by GIGANTE & CAPASSO (1989), see SBORDONE (1984); HORSFALL (1995), p. 2; SIDER (1997), p. 19-21; JANKO (2000), p. 6; ARMSTRONG (2003), p. 24; GIGANTE (2004), p. 85-88; DAVIS (2012), p. 2; FARRELL (2014), p. 89; ARMSTRONG (2014), p. 97-100; YONA (2018), p. 16-17.

[9] Also mentioned in the same order by Horace in two programmatic satires, namely, 1.5.40 and 1.10.81. See further GIGANTE (2004), p. 87-88; ARMSTRONG (2014), p. 99. See also the note below.

[10] BRAUND (2019), p. 280; O'HARA (2019), p. 373; XINYUE & FREER (2019b), p. 3, 10; FREER (2019), p. 79; ARMSTRONG & MCOSKER (2020). FARRELL (2014), p. 89, is more cautious.

[11] Cf. Servius' commentary on the character of Silenus in *E.* 6.13.

in this collection, which purportedly contains Vergil's juvenile compositions, similarly make references to or reflect Epicurean teachings: apart from *Catalepton* 5, in which Vergil declares his intention of abandoning traditional education (cf. Epicurus' advice to Pythocles; DL 10.6 = fr. 82 in Arr.) for the "blessed harbors" of the Garden (8: *nos ad beatos uela mittimus portus*), there is the affectionate address to Siro's *pauper agellus* in *Catalepton* 8 as well as the parodic (and very Lucretian) description of Underworld scenes in the epyllion entitled *Culex*.[12] In light of this evidence, then, it is impossible to deny that Epicureanism played an important role in Vergil's early years, even if it cannot reveal anything substantial about his personal convictions or official adherence to a single philosophical tradition.

A few words about the setting of the first collection of bucolic poetry in Latin are in order before examining the Epicurean undertones of the first vignette specifically. Early modern scholarship on the *Eclogues*, in response to the influence of Renaissance literature with its nostalgia for the Golden Age, characterized Vergil's earliest work as "a land far distant from the sordid realities of the present" and "a far-away land overlaid with the golden haze of unreality".[13] This land was identified with Arcadia, a place where myth and reality become one and where sentimentality, melancholy and allegory reign supreme; a place of poetic self-reflection and self-containment without a care for the here and now.[14] Over the decades, however, this interpretation has been either moderated through nuance or abandoned outright. Leclercq, for example, draws a sharp distinction between a bucolic eutopia, which reflects Vergil's "aspiration suprême", and Arcadia, which is nothing more than a "rêve pur".[15] Others, like Holzberg, have read the bucolic protagonists' literary reflections as "nicht einen utopischen, sondern einen metapoetischen Diskurs".[16] Perhaps most prominent among those who have rejected a dreamy, detached and purely idealistic interpretation of the *Eclogues* is Schmidt, who forcefully yet convincingly notes the following:

> To my mind, Vergil's Arcadia is poetry – not an imaginary, a desired, or a lost world, not a Utopia or an ideal, not nowhere or elsewhere, but poetry here and

[12] There has been heated debate over the years concerning the authenticity of these poems; see RICHMOND (1981) for a survey. Recent skeptics include HOLZBERG (2004); PEIRANO (2012); MCGILL (2019), who mentions the "decline of credulity and advance of critical methods" as catalysts for this skepticism.

[13] SNELL (1944). Key influences on Snell were JACHMANN (1922); PANOFSKY (1963). For a more detailed overview: SCHMIDT (2008), p. 18-41.

[14] For Arcadia in general: RINALDI (1984).

[15] LECLERCQ (1996), p. 94-102, who cautions against the confusion that results from blending these two aspects.

[16] HOLZBERG (2006), p. 72; (2016), p. 19-20, where the imaginary reign of poetry – which is not a utopia – comes into conflict with that of politics, as the tension in *Eclogues* 1 between Tityrus (poet) and Meliboeus (former poet), which is ultimately caused by political events, demonstrates.

> now: the poet and poetry in the historical moment of preparation for the challenges ahead: for the transformation of neoteric into classical poetry. This is poetry declaring itself autonomous and absolute, expressing and experimenting with its new-found self-confidence and self-awareness, unfolding its potentials, its commitments, its insights and principles in terms of *ludus* and *labor*.[17]

This reading of the *Eclogues* as grounded in reality and being actively – though artistically – engaged with current events has found favor with more recent scholars. Putnam, in his groundbreaking *Virgil's Pastoral Art*, sees the poet's bucolic creation as a response to conflict: not as poems that "flee from life" but rather as "meditations on the position of the human personality, always caught in the turmoil of conflicting values" and searching for survival in the face of "government which relies on force… and appeals to the populace with hollow slogans, while materialistic goals more and more displace humane values as the yardstick to measure achievement."[18] Similarly, a few years later Leach's monograph affirmed the ubiquitous presence in the collection of "contemporary allusions", while Boyle in 1986 emphatically stated that Vergil's earliest work investigates "not only the brute historical fact of the destructive impact of the politico-military world… upon the country, but also the psychological chaos and spiritual impoverishment" of Rome.[19] Yet there are surprisingly few articles and only one monograph (mentioned above) that consider the potential impact of philosophy, the "doctor of the soul", on Vergil's bucolic meditations.[20] This will examine how *Eclogues* 1, far from being a melancholic vignette of life in imaginary Arcadia, is in fact a thoughtful representation of the very real human struggle – with all of its challenges and opportunities, through much error and wandering – to overcome chaos and achieve personal independence. As will be argued, Vergil's literary project is also a playful invitation, likely extended to his immediate audience of Epicurean sympathizers in a convivial setting,[21] to scrutinize the convictions of his characters within the forever relevant context

[17] SCHMIDT (2008), p. 45.

[18] PUTNAM (1970), p. 6-15.

[19] BOYLE (1986), p. 15. LEE (1989), who sees Arcadia as a place of "self-discovery" (p. 36), offers a useful overview of the political chaos of the time (p. 21-32).

[20] See ERLER (2020), p. 21-35, for *philosophia medicans* in the Epicurean tradition. Some other short studies: CASTELLI (1966); (1967); MIZERA (1982); MARTINI (1986); TRAINA (1986); WOODMAN (1991); DORANDI (1997); RUNDIN (2003); DAVIS (2004); HARDIE (2006).

[21] Cf. Horace's famous description of the *Eclogues* as being "pleasant and witty" or even "merry and facetious" (*S.* 1.10.44: *molle et facetum*) as opposed to melancholic and grim. According to Philodemus' literary theory, as expressed in his treatise *On Poems* (JANKO [2000]), good poetry should be pleasing but need not be useful or beneficial; that is to say, a poem may be beneficial, but that is not by virtue of the fact that it is poetry (the Epicureans viewed prose as the appropriate vehicle for philosophy). Nevertheless, poetry recited at convivial gatherings can please an audience – especially one well trained in Epicurean philosophy, as many of Vergil's friends were – while

of religion and superstition. In other words, by incorporating certain allusions and veiled references to theological and thanatological teachings popular in the Epicurean tradition, I suggest that Vergil intended this poem to challenge his audience by providing starting points for further conversation on such topics.

In the opening verses of *Eclogues* 1, Vergil introduces a carefully crafted scene that, through intertextual clues and allusions, sets the tone for the rest of the collection. Resting in the shade of a beech tree is the herdsman Tityrus, whose exchange with Meliboeus encapsulates the tension characteristic of Vergilian bucolic, from political conflict to poetic competition. At the same time, however, there is something ominous – even threatening – about the seemingly pleasant description (1-5):

> *Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi*
> *siluestrem tenui musam meditaris auena;*
> *nos patriae finis et dulcia linquimus arua.*
> *nos patriam fugimus; tu Tityre, lentus in umbra*
> *formosam resonare doces Amaryllida siluas.*[22]

> O Tityrus, while you lie there under the cover of a spreading beech tree and ponder the woodland muse on slender reed, we are leaving behind our native land and sweet fields; while we are exiled from our country, you, Tityrus, at ease and in the shade are teaching the wood to echo the song of fair Amaryllis.

In the very first verse, Vergil acknowledges his literary predecessor Theocritus (cf. *Id.* 3) while including a calculated reference to Lucretius' didactic epic.[23] Tityrus is a subordinate figure in the works of both bucolic poets, often receiving orders from more dominant herdsmen[24]; in *Eclogues* 1, he passively relies on the protection of a tree's cover,[25] which perhaps foreshadows his reliance on the favor of a mysterious patron mentioned later. Vergil's modification of the

simultaneously providing "starting points" for conversation about topics relating to ethics, politics etc. See Erler (2015), p. 113-128; (2020), p. 113-116.

[22] Passages from the *Eclogues* are from Mynors (1967) and all translation are my own unless noted otherwise.

[23] Pöschl (1964), p. 10. Lipka (2001), p. 65, observes that Vergil "uses Lucretian adaptations pointedly at a crucial position within a poem or the *Eclogues* as a whole." Similarly, Hardie (2006), p. 276, notes that "The importance of Lucretius for the *Eclogues* is signaled by the fact that the book opens and closes with Lucretian allusion."

[24] Cf. *Id.* 3.2-4; *E.* 3.20, 96; 5.12 (indirectly); 9.23. Cucchiarelli (2012), p. 137, observes that Tityrus, who is a freedman (cf. 27, to be discussed in more detail below), is thus "una figura subalterna" but also generally characterized "per la sua ingenuità". He is certainly not to be identified with Vergil, as Servius suggests (*ad* 1.1: *et hoc loco Tityri sub persona Vergilium debemus accipere*); rather, he is, as Hubbard (2008), p. 84, n. 15, puts it, "one of several voices who may stand as a programmatic synecdoche for the world of Vergilian pastoral".

[25] Putnam (1970), p. 21: "[T]he phrase *patulae…fagi* surrounds the reclining bard."

Lucretian expression *sub tegmine caeli* (2.663), moreover, may underscore Tityrus' vulnerability and limitations: that is to say, rather than being free to roam under the "canopy of the sky", as even the animals are in Lucretius, he is confined to the very limited space encompassed by a tree's shade.[26] But there is another significant alteration. In replacing Theocritus' evergreen pine (*Id.* 1.1: ἁ πίτυς; cf. *Id.* 7.88: τὺ δ' ὑπὸ δρυσὶν ἢ ὑπὸ πεύκαις) with the deciduous beech tree, Vergil seems to allude to the instability of Tityrus' present state: the shade will not remain forever, and the shifting sun or onset of winter will eventually leave the poor herdsman exposed to the elements.[27] In this sense, the shadows' confinement, which opens and closes the eclogue (cf. 83: *umbrae*), and Tityrus' reclining, eminently passive or vulnerable position, may even represent the inescapability of death and powerlessness of humans in the face of change.[28]

The next few verses establish a powerful contrast between the plight of Meliboeus, whose exile quickly reminds Vergil's audience of the brutal reality of life, and Tityrus, whose peaceful aloofness reveals that his limitations extend into the intellectual realm. In a passage that once again engages with Lucretius, the latter herdsman is said to be "constantly meditating" (*meditaris*) in some sense on the source of his inspiration, namely, the "woodland Muse" (*siluestrem… musam*).[29] This verse introduces the theme of bucolic song, but the Lucretian phrase simultaneously suggests something about the intellectual shortcomings of Tityrus and, by extension, the other herdsmen of the *Eclogues*. Their contemplation does not fully correspond to external realities; rather, their woodland musings are the expressions of untrained minds, ignorant of the *causae rerum* and thus conditioned by false beliefs about reality. In Book 4 of Lucretius' didactic epic, for example, rustic herdsmen (586: *genus agricolum*) essentially create the bucolic world (581: *fingunt*) by misunderstanding natural phenomena; to be more specific, the echo of their songs is mistaken for proof of the existence of "goatfoot satyrs and nymphs" (580: *capripedes satyros nymphasque*) as well as "fauns" (581: *faunos*) and even "Pan" himself (586).[30] Like the farmers, Tityrus plays woodland music under (what he understands to be) the inspiration

[26] See Lipka (2001), p. 67, and cf. Cic. *Nat. D.* 2.112, quoting Aratus, for a similar expression.

[27] Hubbard (2008), p. 83, notes that this particular tree has "programmatic significance" for the entire collection. It is associated with lamentation (2.3) and death (9.9; cf. 5.13, where its bark receives the magic spell or *carmen* that will bring Daphnis back to life through deification).

[28] Cf. Leach (1974), p. 113: "Theocritean images of pastoral leisure and simplicity… must be supplanted by images more vital and representative of the contemporary world."

[29] As Cucchiarelli (2012), p. 139, notes, this verb is the frequentative version of *medeor*, which, perhaps rather pathetically, emphasizes Tityrus' continuous effort to make sense of his world. For the ambiguity of this verb: Coleman (1977), p. 72. The Lucretian allusion is discussed by Lipka (2001), p. 66. Cf. Cucchiarelli (2012), p. 138.

[30] See Breed (2000), p. 7-9. The imagining of fauns and satyrs relates to another phenomenon Lucretius describes (also in Book 4), namely, the combination – often in

of his muse, although with one difference: according to Meliboeus, there appears to be some effort – albeit in vain – on the part of Tityrus to awaken from slumber, as it were, and achieve true wisdom through enlightenment. He "meditates", but his inspirational source is inherently unlearned (*siluestrem*); his instrument is *tenuis*, which establishes Vergil's commitment to Callimachean aesthetics but may also reflect the thinness, frailty or even foolishness of Tityrus' intellectual journey; he is learned (*doces*), but his doctrine is that of changeable love (*formosam… Amaryllida*)[31]; his pupils are inanimate shrubs (*siluas*) and his lessons are never absorbed – on the contrary, they "ricochet" (*resonare*) within an echo-chamber where he himself is constantly and mercilessly besieged by reminders of the power of Amor, which ultimately "conquers all" (*E.* 10.69: *omnia uincit Amor*).[32] In light of all this, the pointed observations at the beginning of *Eclogues* 1 may be read as warnings (perhaps unwittingly issued by Meliboeus[33]) of the dangers of three programmatic and interrelated challenges that many individuals in the collection seem unprepared to face: understanding the limitations of bucolic song as a quasi-magical remedy for suffering, accepting adverse turns of fortune – especially with regard to love – as part of life rather than as the malicious interference of a supernatural force and, finally, recognizing the negative consequences of misunderstanding the true nature of the gods.[34]

sleep – of the images of various sense experiences that result in mythical creatures (749-776).

[31] Cf. *Id.* 3, in which Amaryllis is the source of intense suffering for the poet, especially in verse 15: νῦν ἔγνων τὸν Ἔρωτα· βαρὺς θεός, "Now I know what Love is: He is a cruel god." There is no guarantee that Amaryllis will not abandon Tityrus as Galatea did (in fact, many characters in the *Eclogues* suffer because they imagine that their present girlfriends will not always remain with them).

[32] LIPKA (2001), p. 66: "Vergil takes up the Lucretian theme of the echo that precedes the passage containing the *Musa siluestris*…"

[33] VAN SICKLE (1978), p. 49, establishes a contrast between Tityrus, whose state is "restricted", and Meliboeus, who communicates in "far-reaching and emphatically negative terms". LEACH (1974), p. 118, is also relevant here: "Tityrus is slow (*lentus*). His tree is providing a shield (*tegmine*) from reality (cf. *A.* 10.887). The *tenuis auena* implies that music is a trivial occupation for such a critical time. In Tityrus, Meliboeus sees the wanton prolongations of what is irrevocably lost… while Meliboeus has already found the countryside transformed into a world of experience, Tityrus lingers within the illusory fastness of a lost golden age."

[34] HOLZBERG (2006), p. 72, posits three different themes that are somewhat related to those suggested above: "1. das Singen, das häufig, aber nicht immer im Rahmen eines Wettstreits erfolgt, 2. die nicht selten mit Leid verbundene Liebe und 3. das Hirtendasein, also die Erfahrungen mit dem Weiden der Tiere… Die drei genannten Themen werden gleich in den ersten 17 Versen der… Ekloge 1 programmatisch zur Sprache gebracht…" These three, as PÖSCHL (1964), p. 13, had already noted, are encompassed in the final verse of Meliboeus' opening observation (5): *formosam Amaryllida* [love]; *resonare* [song]; *siluas* [land].

Tityrus' response to his interlocutor's comments magnify the intellectual shortcomings of Vergil's herdsmen and the corresponding vulnerability that comes with their (from an Epicurean point of view) theological misunderstandings.[35] Wrapped in thought as he ponders the divine source of his song,[36] Tityrus' words to an interrupting Meliboeus sound like the grand conclusion that his meditations on life have finally yielded (6-10):

> *O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.*
> *namque erit ille mihi semper deus, illius aram*
> *saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.*
> *ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum*
> *ludere quae uellem calamo permisit agresti.*

> Meliboeus, a god has produced this peace for me – for he will always be a god to me, and often a tender lamb from my flock will stain his altar. He is the one who has permitted my cattle to roam, as you can see, and he has also allowed me, their master, to play on the rustic pipe whatever I wish.

It is by no means irrelevant to highlight here the importance of Epicurean theology, since Vergil once again alludes to Lucretius – this time invoking his high praise of the Master's "divinity" (5.8: *deus ille fuit, deus, inclute Memmi*).[37] This reference to a technical exposition of Epicurus' physical doctrines, however, sits awkwardly in the mouth of an unlearned rustic, especially one who so clearly misunderstands the content: Epicurus was (like) a god because, in accordance with his own teaching (cf. *Men.* 135), he understood the nature of things and thus achieved true happiness and tranquility, for which reason he, like the gods, is worthy of imitation.[38] Tityrus does not seem to appreciate any of this. Again, Epicurus was *godlike* (cf. Lucr. 5.19: *deus esse uidetur*) because of his lifelong commitment to wisdom and the consequent – and lifelong – benefits of his intellectual journey for others who are properly disposed to receive them;[39] the

[35] For convenient overviews of Epicurean theology in general: RIST (1972), p. 140-163; MANSFELD (1993), p. 172-210; LORCA (1996), p. 852-855; TSOUNA (2007), p. 244-246; TORRES (2018), p. 455-487; ERLER (2020), p. 79-94.

[36] Which may in fact be Amaryllis herself, as COLEMAN (1977), p. 73, suggests. Thus, Tityrus appears consistently to mistake beneficial sources (whether poetic or financial, as will be discussed presently) for supernatural intervention.

[37] See LIPKA (2001), p. 67-68, along with CUCCHIARELLI (2012), p. 143, for discussion. For the hymnal quality of this verse: FEDELI (1972), p. 276.

[38] Epicurus himself indicates as much in his treatise *On Holiness*, for which see Philodemus' testimony in *On Piety* (coll. 44.17-45.2).

[39] ERLER (2002), p. 159-181; (2020), p. 91, who explains what the proper disposition actually is according to Philodemus' *On Piety*. See also FEENEY (1998), p. 108: "Imputing divine qualities to a person is one thing; claiming that he is or will be a god is another." Similarly, MANSFELD (1993), p. 202, who notes an important distinction (that Tityrus overlooks) regarding Epicurus, saying that "though god-like men may be alive, deified men are dead…"

herdsman's benefactor is literally and immediately divinized in quick response to charitable behavior that is contingent on many factors, not all of which Tityrus can control.[40] The Epicurean gods, who care nothing for human affairs, are stable examples of eternal blessedness;[41] earthly patrons, on the contrary, are often – especially in Vergil's day and age – unpredictable sources of temporary benefits.[42] Furthermore, the misapplication of these teachings, which is due to Tityrus' overexcitement and small-mindedness, is reflected in his vocabulary: his reference to seemingly everlasting peace (*otia*) is unfounded[43] and his commitment, presently firm, that he will *always* view his benefactor as a god is presumably doubtful (will Tityrus continue to worship him even if he falls out of favor, as Meliboeus apparently has?[44]); his present existence depends entirely on his benefactor's whim (*permisit*) rather than on any real intellectual independence or freedom[45]; the cattle, who are representative of the herdsman's song, "wander astray" (*errare*); indeed, his very song is programmatically labeled as "rudimentary" (*agresti*), little more than childish – even if charming – playthings (*ludere*) that by their nature cannot hope to approach the "sources of wisdom" (Lucr. 1.927: *integros… fontis*).[46]

The singers' ineptitude is conspicuous in the following series of exchanges, which features qualities foreign to the erudite, friendly and mutually beneficial conversation that Roman Epicurean men of letters – singers in their own right – likely would have enjoyed in convivial settings.[47] Of course, *Eclogues* 1 itself

[40] His benefactor is probably Octavian, as most scholars have noted; but cf. MAYER (1983), p. 20.

[41] KD 1: Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει· ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον, "That which is blessed and immortal neither has trouble itself nor causes trouble to another being; thus, it experiences neither anger nor favor, for this sort of thing pertains to weakness." Cf. LUCR. 1.44-49 (= 2.646-651).

[42] Although deeply beneficial relationships – even true friendships – can exist between Epicurean patrons and clients, this would necessarily result over time and through the prolonged as well as friendly exchange of ideas through philosophical conversation, as Philodemus explains in *On Property Management* (col. 23.23-36). But none of this is suggested in *Eclogues* 1.

[43] KANIA (2016), p. 46-47, discusses the "dubious bases" of Tityrus' confidence in the timelessness of his *otium*: both Tityrus and Meliboeus "share significant limitations, and so there is reason to doubt their perceptions and predictions."

[44] The problem with *mihi* (7) is that it is helplessly subjective: as mentioned above (n. 28), it may communicate the hyperbolic Roman custom of expressing gratitude, but it may also be an expression of Tityrus' rustic ignorance. Cf. PUTNAM (1970), p. 27.

[45] PUTNAM (1970), p. 25-26, describes Tityrus' identification of his patron's creation of *otium* as a "tragic admission of how dependent the myth has become on external conditions."

[46] Cf. *E.* 7.17, where Meliboeus puts play before more serious matters (*post habui tamen illorum mea seria ludo*, "I preferred their games to my own work"). Cf. also HOR. *Sat.* 1.1.27.

[47] The exploration of Epicurus' teachings through conversation and mutual correction – a communal journey of sorts – was always an essential part of this philosophical

does not occur in such a setting, but the language is consistently Epicurean and the poem ends with what looks like an opportunity for a humble dinner gathering (79-83). Nevertheless, the experiences of Tityrus and Meliboeus are so painfully dissimilar (and seemingly unfair to the latter; cf. 11-12) that they appear to be oppositional characters rather than anything remotely close to "friends" (*pace* Coleman[48]) seeking a common, philosophical goal.[49] Tityrus, in fact, is often painted as an insensitive, aloof or self-centered interlocutor, as when, for example, he focuses attention on himself rather than on his fellow herdsman's inquiries (18) and lamentations (46-58).[50] Furthermore, their relatively mundane topic of conversation – comparison regarding the acquisition and loss of wealth[51] – reflects the inherently combative nature of amoebean song, although they do attempt to address certain theological issues.[52] Almost at every turn, however, their exchange is hampered by superstition, unlearned observations and non sequiturs – all despite the poem's ostensibly philosophical opening and allusions.[53] Meliboeus immediately (and rather awkwardly) expresses his ignorance of current events through Lucretian language: he is not jealous, but he "marvels" (11: *miror*) at Tityrus' good fortune, especially since there is "such great" (12: *usque adeo*) disturbance in the countryside.[54] In his "mentally

tradition (DL 10.10). See Philodemus' *On Frank Criticism* for insight into the internal dynamics of Epicurean communities.

[48] Coleman (1977), p. 75.

[49] See Breed (2006), p. 96-100, on the "two voices of *Eclogue* 1" as representative of the "Virgilian bipolar [i.e. optimism vs pessimism] disease". Scholl (2014), p. 502, notes the following: "Das glückliche Schicksal des Tityrus wird in der ersten *Ekloge* also *Ausnahme* dargestellt. Das des Meliboeus hingenen war für die von den Landenteignungen betroffenen Bauern und Hirten der Regenfall." Cf. Leach (1974), p. 117: "[T]he speakers fail to understand one another. Each tells the other of events that have changed his life, but the disparity of their experiences draws the two further apart." Kania (2016), p. 43, notes that the two herdsmen "talk past each other".

[50] For Tityrus' insensitivity, see, e.g., Putnam (1970), p. 67; Leach (1974), p. 137-138; Boyle (1986), p. 16. But cf. Perkell (2008), p. 117-124; Davis (2012), p. 23.

[51] Cf. *S*. 2.6.71-73 (Epicurean conversation at Horace's Sabine estate): *sermo oritur, non de uillis domibusue alienis… sed quod magis ad nos | pertinet et nescire malum est*, "Then the conversation arises, not about other people's villas or homes… but rather about what concerns us more and of which it is harmful to be ignorant."

[52] As noted above (n. 47), Philodemus emphasizes the importance of engaging in friendly conversation devoid of strife or competition (*On Property Management* 31-35: λόγων ἀφιλο[ν]ε[ί]κων rather than ἀγωνιστι[κ]ῶν). And while it is true that amoebean song is competitive by nature, the political and philosophical undertones that Vergil introduces problematizes the genre, and the tension is programmatic for the entire collection: the herdsmen are doomed to fail in their quest for happiness because their rustic *carmina* are ultimately an unsuitable means of inquiry.

[53] Cf. Fredericksmeyer (1966), p. 14-15: "The overall development of the dialogue now moves, though haltingly and with retardation…"

[54] Lipka (2001), p. 69. In Lucretius (to take Book 1 as an example), variations of the word *miror* appear in contexts that involve superstitious beliefs or a lack of understanding

distressed" state (13: *aeger*), he hopes not to establish bonds of friendship as a lasting bulwark against misfortune, but rather laments over the death of twin kids, the "hope of his flock" (15: *spem gregis*).[55] Further proof of Meliboeus' rustic ignorance (cf. 16: *mens… laeua*) is his backwards association of this tragic – but natural – loss to a natural – but for him supernatural – phenomenon delivered by "thunderstruck oak trees" (17: *de caelo tactas… quercus*).[56] Tityrus does no better. His response to Meliboeus' question about the nature of his divine patron (18) is more of a deflection – perhaps he simply cannot define the *deus*[57] – possibly due to his own overwhelming amazement at Rome's grandeur.[58] Acknowledging his former "foolishness" (20: *stultus ego*),[59] Tityrus declares that his trip to the big city has given him a more enlightened worldview. Whereas previously his frame of reference was limited to countryside comparisons (19-23), he now knows better: Rome is like the cypress tree and all other cities are like bending osiers.[60]

Despite the awkward nature of the herdsmen's somewhat failed attempt to connect with one another, the exchange does reveal two important themes of the collection in general, namely, a superficial understanding of "freedom" and a profound anxiety born of an acute sensitivity to adversity. Both Tityrus and Meliboeus desperately desire material security in a world where everything – apparently unbeknownst to them – is constantly shifting and nothing is certain or "timeless".[61] Tityrus' own testimony is a case in point: his "great concern" (26: *tanta… causa*) about exchanging servitude for freedom (27: *libertas*), poverty for riches (35: *aere*, presumably in order to purchase his freedom) and bondage for "true love" (30-32) underscores his obsession with obtaining what are ultimately precariously unstable goods (cf. *A*. 4.569-570: *uarium et mutabile semper | femina*). Furthermore, Tityrus associates these changeable benefits with

(123; 641; 726), whereas its opposite (especially *nimirum*) is popular in passages that describe technical issues relating to an understanding of the *causae rerum* (277; 365; 368 and *passim*).

[55] Cf. LUCR. 1.140-141: *sperata uoluptas | suauis amicitiae*, "the pleasure of your sweet friendship I hope for".

[56] See CIC. *Div*. 2.149. For the wordplay in *mens*/*memini*: O'HARA (2017), p. 244.

[57] SCHOLL (2014), p. 502, thinks that Vergil does not identify the god with Octavian (as he does in the *Georgics*) because, at the time of the *Eclogues*, he did not yet clearly recognize him as a "Heilbringer". Cf. HARDIE (1975), p. 109-122.

[58] Cf. SERVIUS *ad* 19.

[59] CLAUSEN (1994), p. 42: "A 'low' word… frequent in comedy…" For the rhetorical significance of the city-country antithesis, which is borne out in the syntactical differences between the observations of Tityrus and Meliboeus in this passage: SEGAL (1965), p. 242.

[60] LEACH (1974), p. 124, says that Tityrus is "dazzled" and struggles "to make its [Rome's] grandeur fit his rustic terminology". His "homely images verge on the comic, for Tityrus can still define his old assumptions more clearly than his new discovery." Similarly, JONES (2011), p. 56.

[61] KANIA (2016), p. 46-47.

"freedom from slavery" (both social and amatory)[62] along with his fortunate discovery of "gods so presently available to aid,"[63] including, more specifically, a young man's favor (40-45):

> *Quid facerem? neque seruitio me exire licebat*
> *nec tam praesentis alibi cognoscere diuos.*
> *hic illum uidi iuuenem, Meliboee, quot annis*
> *bis senos cui nostra dies altaria fumant.*
>
> What could I do? Nowhere else could I have thrown off servitude or come to know gods so ready to help me. For in Rome I saw that young man, Meliboeus, for whom my altars smoke twice six days a year.

His description, however, is problematic for a number of reasons. The expression "what was I to *do*?" (*quid facerem?*), although acknowledging the suffering of Amaryllis at his departure (36-39), communicates frustration, disorientation and even desperation (as if Rome was a last resort rather than the best solution); the impersonal *licebat* subtly emphasizes Tityrus' subordinate social status, while *cognoscere* ("to know full well"), which playfully emphasizes his intellectual shortcomings, is ironic when juxtaposed to the unidentified "gods".[64] In fact, the (slightly confused?) herdsman seems to conflate the "gods ready to aid" with the single "god" from the beginning, who is now identified not as a god but as a "young man" (also unidentified).[65] Even less of a consolation is the allusiveness – perhaps appropriate given the quasi-oracular nature – of his new-found patron's answer (45): *pascite, ut ante, boues, pueri; submittite tauros*, "Feed your cattle as before, boys, and rear your bulls." There is no mention of the legal transfer or bestowal of land, only the command (strangely cast in the plural) to rear livestock "as before".[66] Further discrepancy involves the

[62] For *seruitio* as referring to amatory as well as legal slavery: DAVIS (2012), p. 27.

[63] Cf. *Carm.* 3.5.2-3: *praesens diuus habebitur | Augustus*, "Augustus will be regarded as a god among us." Also *A.* 9.404: *tu, dea, tu praesens…* For the difference between *deus* and *diuus*: CUCCHIARELLI (2012), p. 154.

[64] See PUTNAM (1970), p. 42. GIGANTE (1981), p. 60, defines *cognosco* as "non solo un atto di amore, ma di intelligenza". Cf., of course, *G.* 2.490: *felix qui potuit rerum cognoscere causas*, "happy was he who was able to comprehend the causes of things". But is Tityrus "intellectually aware" of the identity of these divine beings? PUTNAM (1970), p. 43, says that these gods are to be associated with the earlier *deus*, a "human" benefactor whom the rustic beneficiary, in his zeal, has mistaken for a god.

[65] Regarding the sacrifice Tityrus offers, LEACH (1974), p. 126, notes the following: "He is uncertain of the identity of his *deus*, but the depth of his awe and the extravagance of his sacrifice suggest that he has confused his benefactor with Jupiter himself." Note also Clausen (1994), p. 48-49, on *bis senos*: "[A] mode of reckoning associated with religion and magic…"

[66] See LEACH (1974), p. 127; COLEMAN (1977), p. 81-82; DAVIS (2012), p. 28. PUTNAM (1970), p. 43, GIGANTE (1981), p. 65, and LEE (1989), p. 72, explain the plural as addressing herdsmen throughout the land. But this is contradicted by Meliboeus' earlier observation (11-12: *undique totis | usque adeo turbatur agris*).

mention of "boys", since Tityrus is described as a *senex* (46),[67] along with the disturbing fact that *puer* can also mean "slave", that there is no mention of *libertas* and that *ut ante* (cf. 53: *quae semper*) makes the response sound like "a sham command to revive normality".[68] Tityrus' "freedom", then, is both a temporary blessing and, as will be seen presently, an ominous warning.

Contrasted with Tityrus' current satisfaction with his "freedom" (the reality of which is unclear) is the pain and utter despair of Meliboeus, a *ciuis Romanus* recently exiled on account of property confiscations.[69] From the uncomfortable distinction between *tu* and *nos* (1-5) to the pathetic repetition of his interlocutor's name at the outset (*Tityre*: 1, 4, 13, 18), Meliboeus' anguish is made painfully obvious. The end of the eclogue, moreover, more powerfully communicates his profound fear and hopelessness in the face of life's cruelty (64-78).[70] Whereas Tityrus lives *ut antea*, Meliboeus must face reality, take stock of his present predicament and look to the future (*ibimus*; *mirabor*; *habebit*; *uidebo*; *canam*; *carpetis*) – none of which, in his current mental state, he is prepared to accomplish.[71] Perhaps he does not recognize, as the Epicureans do, that nature's requirements are easily satisfied (*Men.* 130) and that true security is afforded not by wealth (cf. 15: *spem gregis*) but by the cultivation of friendship (SV 23),[72] which grows stronger over time and provides comfort in the face of adversity, including financial crises.[73] Instead, recognizing that his former life is over and that winter is coming (metaphorically and literally),[74] he is overwhelmed by a

[67] But see GIGANTE (1981), p. 64; CUCCHIARELLI (2012), p. 156.

[68] PUTNAM (1970), p. 45. VAN SICKLE (1978), p. 51, highlights that manumission is not mentioned in this passage; DU QUESNAY (1981), p. 33, notes that Tityrus is "both freeman and a slave". Cf. BOYLE (1986), p. 18: "The *libertas* it [the command] professes to bestow… is a political mirage." See CUCCHIARELLI (2012), p. 157, for the significance of *tua* (46).

[69] See WINTERBOTTOM (1976), p. 55-59, for the political and historical background to *Eclogues* 1.

[70] Cf. COLEMAN (1977), p. 86, on verses 67-69 for the "impassioned question", whose "heightened emotional tone is marked by the alliteration in 68 and the disrupted word-order of 68-9." So also CLAUSEN (1994), p. 57.

[71] Meliboeus begins to recognize the ineffectuality of *carmina*, which are absolutely central to the pastoral world (cf. *Id* 1.2: μελίσδεται; there are 49 instances in the *Eclogues*; see CUCCHIARELLI [2012], p. 168), to resolve real-world problems.

[72] For nature as easily satisfied, cf. also KD 15. Similarly, Philodemus in *On Property Management* (col. 16.6-8) observes that the wise man is good at satisfying nature's needs. For the Epicurean relationship between security (ὠφέλεια) and friendship: ROSKAM (2007), p. 37-41. Meliboeus' misplaced trust in his flock is communicated by the etymology of his name according to Servius (*Praefatio*: ὅτι μέλει αὐτῷ τῶν βοῶν), which as CLAUSEN (1994), p. 39, observes, is non-Theocritean.

[73] Cf. CIC. *Fin.* 1.69, for Torquatus' explanation of friendships that begin out of utility but then "blossom" (*efflorescere*) into something more.

[74] LEACH (1974), p. 79: "Tityrus' harvest with his long-awaited freedom, and the coming winter with the bleak future for Meliboeus, whose country summers are over.

combination of anger and anxiety at the prospect of some boorish veteran tilling his fields (*impius haec tam culta noualia miles habebit, | barbarus has segetes*). That is to say, he has overlooked – despite his habit of alluding to Lucretius – the unpredictability of fortune and the fact that "life is given to no man as a permanent possession but only for temporary enjoyment" (Lucr. 3.971: *uitaque mancipio nulli datur, omnibus usu*). In the midst of his lamentations and at the very center of the poem, however, Meliboeus unwittingly identifies the central issue paradoxically linking him to Tityrus: both are the myopic and therefore unsuspecting playthings of fortune (46: *Fortunate senex*; repeated at 51).[75] Meliboeus' naivety is discernible in his erroneous logic; that is to say, he mistakenly concludes that, because fortune *currently* favors Tityrus, his fields will *always* remain (46: *ergo tua rura manebunt*) and he will *always* enjoy (52: *captabis*) the cool shade.[76] But unlike Meliboeus' future, which is distressingly certain, that of Tityrus is much less stable because entirely contingent upon (and even the creation of) the demonstrably unstable favor of a powerful young man, whose cruelty thus far has displaced so many (cf. 11-12).[77] Far from resembling the Epicurean gods, who, being completely unconcerned with the wretched affairs of humans, are clear examples of perfect tranquility and thus worthy of imitation (*On Piety* col. 45.1281-1292), Tityrus' god is an unidentifiable source of unexplained benefits – fortune's favor – and the object of an overzealous and shortsighted herdsman's worship, which, at any moment, may devolve into spite (is Meliboeus' *non inuideo* believable?) depending on the whim of his benefactor.[78]

Meliboeus' confidence regarding his more fortunate counterpart's idyllic success notwithstanding, his pleasant descriptions inadvertently reveal the root cause of Tityrus' concern for financial security, namely, the fear of death. Lucretius makes this connection in Book 3 by drawing a direct cause-effect correlation between an intensely fearful aversion to losing everything through death (64: *formidine mortis*) and the excessive desire for wealth and distinction

In Vergil, the progress of the changing seasons is associated with the mutability of human life."

[75] Leach (1974), p. 118, observes that the opening lines of *Eclogues* 1 (1-5) "contrast two versions of fortune". Cf. Miano (2018), p. 179-196, who describes the connection between bad Fortuna and civil strife.

[76] Davis (2012), p. 29: "[Meliboeus] proclaims that the latter's fortune will continue unabated *forever*…"

[77] Cf. Servius (*ad* 12). For criticism of Octavian on the part of Vergil: Fredricksmeyer (1966), p. 208-218; Winterbottom (1976), p. 56; Du Quesnay (1981), p. 35; Nauta (2006), p. 309-310.

[78] Cf. Leach (1974), p. 130: "[T]he positive aspects of this emancipation must be qualified. In his naïve wonder, Tityrus gives exaggerated importance to the benevolence of the city and is contented with total dependence upon Rome, a place he cannot easily explain or understand." According to Putnam (1970), p. 51-55, the entire passage betrays Tityrus' general ignorance, due to lack of exposure to reality. For a differing view: Davis (2012), p. 30.

(59: *auarities et honorum caeca cupido*).[79] Nevertheless, such a desire to cling to life (cf. 3.1077: *uitai tanta cupido*) is irrational precisely because it is hopeless: as Epicurus says, "Against everything else it is possible to provide security, but regarding death all of us humans inhabit an unwalled city" (SV 31: Πρὸς μὲν τἆλλα δυνατὸν ἀσφάλειαν πορίσασθαι, χάριν δὲ θανάτου πάντες ἄνθρωποι πόλιν ἀτείχιστον οἰκοῦμεν).[80] Since all men are mortal and thus susceptible to death, which alone is "immortal" (Lucr. 3.869: *mors… inmortalis*), the only reasonable solution, of course, is to study Epicurean philosophy. Whereas Epicurus provides purely mechanistic, physiological arguments for why "death is nothing to us" (KD 2), Philodemus in contrast offers psychological counseling. In the final columns of *On Death*, for example, he recommends the daily contemplation of mortality not only as preparation for the inevitable, but also as encouragement to live more fully in the present moment (col. 37.18-30):

> τὸ τοίνυν συνα[ρ]πάζεσθα[ι] θανάτου προσπίπτοντ[ο]ς, ὡς ἀπροσ[δ]οκήτου τινὸς καὶ παραδόξου συνα[ν]τῶντο[ς], ἠλί[θιο]ν [μέ]ν ἐ[σ]τι, γίνετα[ι δ]ὲ περὶ τοὺς πλείστ[ου]ς ἀγνοοῦντας ὅτι πᾶς ἄνθρωπος…ἐφ[ήμ]ερός [ἐσ]τι πρὸς ζωὴν καὶ [τε-]λευτήν, καὶ ἄδ[η]λόν ἐ[σ]τιν οὐ τὸ αὔ[ρι]ον μόν[ο]ν, ἀλλὰ καὶ [τ]ὸ [αὐ]τίκα δή…
>
> Now to be caught unawares when death comes, as if something unexpected and incredible is happening, is foolish, but it occurs in the case of most people, as they do not know that every man… is transient in relation to life and death, and that it is uncertain not only what will happen tomorrow, but also what will happen in the immediate future…[81]

But the herdsmen in *Eclogues* 1 do not embrace the inevitable – at least not explicitly – through reflective and therapeutic meditation; on the contrary, they seem certain that Tityrus' immunity to adverse change will continue indefinitely, never to be compromised by forces outside their control. Thus, both employ language that reinforces absolute stability by defying temporality:

[79] His description continues at 3.74-77, where envy at another's success is the focus. Even if Meliboeus declares his freedom from envy (11), which is one of the traits of the Epicurean sage (see Davis [2012], p. 22), this does not mean that other rustics would have felt the same. For extended analysis of the Lucretius passage: Konstan (2008), p. 40-77; Long (2019), p. 121. Schrijvers (1970), p. 286-290, views this fear as arising from the prospect of a state of poverty, which is analogous to death, as opposed to fearing death itself.

[80] Cf. Lucr. 3.1078-1079.

[81] Cf. col. 38.14-24, for the attitude of the "sensible man" (ὁ νοῦν ἔχων), who "profits by one day as he would by eternity" (τὴν μίαν ἡμέραν ὡς αἰῶνα κερδα[ί]νει). Translations are those of Henry (2010). The general idea, as Long (2019), p. 120, explains, is that "we, as mortals, can spend our finite existence as untroubled by the fear of death as the gods are." As Fish (1998), p. 101, n. 12, notes, the bibliography on Epicureanism and death is "immense". For extremely helpful documentation of the debate: Nussbaum (1994), p. 204-212; Armstrong (2003), p. 28, n. 28; (2004), p. 31, n. 36. For a general study of the topic: Warren (2004); Torres (2018), p. 347-362; Long (2019), p. 115-151; Erler (2020), p. 42-58; Suits (2020); Asmis (2022).

Tityrus' new god will "always" (7: *semper*) be gracious, whereas beforehand he "never" (35: *non umquam*) found favor; he will continue to pasture his flock forever (53: *semper*), just as he always has (45: *ut ante*); finally, the Lucretian adynaton clearly reinforces the concept of timelessness, since, according to Tityrus, "stags will graze in the air" (59: *leues… pascentur in aethere cerui*) before his protector's countenance fades from his heart (59-63: *ante… quam*).[82]

As Vergil's audience of Epicurean sympathizers would know, however, Tityrus' protective barriers, whether social or natural, are powerless in the face of death – a harsh reality that Meliboeus repeatedly communicates in his inadvertently morbid descriptions of his fellow countryman's surroundings. In fact, with the exception of his question regarding Tityrus' reason for traveling to Rome (26), every single one of Meliboeus' observations seems to contain a veiled reference to – and hence a stern warning of – the inevitability of death: his sleepiness and relaxed posture, as mentioned above, and mention of a "covering" (1: *tegmine*) in an enclosed or limited space surrounded by "shadows" (4: *in umbra*) has obvious implications;[83] Meliboeus' account of the she-goat's miscarriage of twins forcefully underscores how quickly fortune devolves into misfortune, and his mention of their abandonment "on a naked stone" reminds one that every mortal must eventually exchange life on earth for the emptiness of a cold tomb;[84] even the sorrowful calls of "gloomy Amaryllis" (36: *maesta… Amarylli*) and the trees themselves (37: *ipsae… pinus*) at Tityrus' departure (37: *aberat*) recalls the mourning of nature at the violent deaths of mythological figures like Daphnis and Orpheus.[85] All of these passages suggest the presence of death lurking in the background of *Eclogues* 1, although Meliboeus' extended

[82] Cf. the adynaton at *Epod*. 16.25-34 (Romans abandon the city, only to return when rivers rise to meet mountains and mountain fall into the sea etc.). For the concept of the illusion of timelessness: Kania (2016), p. 46-51; Davis (2012), p. 29.

[83] With regard to this passage, Leach (1974), p. 115-116, speaks of "an enclosed location" that lacks "open freedom" and puts up "barriers against nature". Pöschl (1964), p. 10, n. 2, connects the opening of *Eclogues* 1 with Moschus' *Epitaph for Bion* (3.20-22): κεῖνος ὁ ταῖς ἀγέλαισιν ἐράσμιος οὐκέτι μέλπει, | οὐκέτ᾽ ἐρημαίαισιν ὑπὸ δρυσὶν ἥμενος ᾄδει, | ἀλλὰ παρὰ Πλουτῆϊ μέλος Ληθαῖον ἀείδει, "That man who was loved by the herds no longer makes song, no longer does he sing while sitting underneath the desert oaks; rather, he now sings in the house of Pluto the song of forgetfulness."

[84] Cucchiarelli (2012), p. 146, who notes that *gemellus* is normally used of humans, makes an interesting connection between the miscarried kids and Tityrus: "I piccoli sono abbandonati dalla madre sulla dura pietra; Titiro se ne sta all'ombra sotto il riparo della *fagus*."

[85] The verb *absum* occurs in Plautus (preface to *Casina*) in connection with the deaths of poets who are no longer alive but still a source of guidance (19-20): *qui nunc abierunt hinc in communem locum.* | *sed tamen absentes prosunt pro praesentibus*, "… those who have departed hence and have gone to meet the crowds; but, although they have gone, they are of benefit to those of us still here."

praise of Tityrus' "fortunate lot" is by far the most noteworthy description (46-58):

Fortunate senex, ergo tua rura manebunt
et tibi magna satis, quamuis lapis omnia nudus
limosoque palus obducat pascua iunco.
non insueta grauis temptabunt pabula fetas
nec mala uicini pecoris contagia laedent.
fortunate senex, hic inter flumina nota
et fontis sacros frigus captabis opacum;
hinc tibi, quae semper, uicino ab limite saepes
Hyblaeis apibus florem depasta salicti
saepe leui somnum suadebit inire susurro;
hinc alta sub rupe canet frondator ad auras,
nec tamen interea raucae, tua cura, palumbes
nec gemere aeria cessabit turtur ab ulmo.

Fortunate old man! And so, your pasturage will remain and large enough for you as well, although bare rocks and marshes with muddy rushes cover it all. No foreign fodder will assail your pregnant ewes, nor any wicked disease from a neighbor's flock. O fortunate old man! Here, amidst familiar streams and sacred springs, you will take in the cool shade. Here, as before, on your neighbor's border, the soft buzz from the hedge on which Hybla's bees drink the willow blossom's nectar will often lull you to sleep. Here, under a towering rock, the pruner will fill the air with his song, nor will the cooing mourning doves or the turtle doves, your darlings, cease from the tall elm to sing their melancholy song.

This supposed *locus amoenus*, which is an artistic construct designed to represent not reality in nature but rather a necessary condition of human existence, is tellingly unappealing.[86] Aside from the mention of swamps and stones, which implies a certain degree of sterility and barrenness,[87] the Lucretian verb *obducat* (cf. Lucr. 5.206-217) indicates the overwhelmingly disordered force of nature and its disassociation from the providence of divine caregivers.[88] Meliboeus'

[86] Cf. Theocritus' highly artistic description at *Id.* 7.135-146 and the corresponding observation of HUNTER (2006), p. 265: "[W]hat Tityrus has secured, so Meliboeus reminds Tityrus and ourselves, is an imaginary construct with little purchase on reality." For the lack of appeal of Tityrus' surroundings: LEACH (1974), p. 114; COLEMAN (1977), p. 82; DAVIS (2012), p. 29.

[87] GIGANTE (1981), p. 66, connects *lapis nudus* to *silix nuda* (15), which, given the content of that passage as discussed above, establishes yet another connection to death.

[88] See LIPKA (2001), p. 69, who notes that in both Lucretius and Vergil "the hostility of nature is described in terms of sterility…" As he further explains, for Lucretius this hostility is proof against divine providence (an extended argument beginning at verse 156). Furthermore, in this passage Lucretius emphasizes that mankind must subdue the earth and impose order upon it (*ni uis humana resistat*), for which see GIGANTE (1981), p. 67; Tityrus, however, offers no resistance at all, preferring (it would seem) to rely entirely upon the prolongation of his present favor with a "god" who is really a man.

naïve optimism rings hollow, moreover, as he flippantly disregards the existence of harmful – even poisonous – herbage and the onset of wretched disease from a nearby field, all of which are possibly mortal threats to the livestock as well as to Tityrus himself.[89] More alarming, however, is that all of these initial (and negative) components, which affect the field and the flock, ultimately culminate in the person of their master: death surrounds Tityrus, in the "frigid shadows" that will one day "capture" *him*,[90] in the nearby "boundary" that demarcates both property and the "limits" of life (cf. Lucr. 1.77: *alte terminus haerens*),[91] in the soporific droning that will slowly but surely put him to sleep and, finally, in the post mortem lamentations of doves who – and this may be a source of subconscious anxiety (*tua cura*) for Tityrus – will never cease "wailing" over him.[92]

Vergil reinforces the severity of the herdsmen's chronic miscommunication in the final scene, in which Tityrus, who finally appears to acknowledge Meliboeus' tragic plight, extends a failed invitation – too late, it would seem – to conviviality. The latter's pitiable resolve to embrace exile seems to foreshadow the futility of the former's hospitality, as the repeated commands to depart, which frame the verse (74: *ite meae… ite capellae*), as well as the recurrence of negative words (75: *non*; 77: *nulla… non*) emphatically indicate. Nevertheless, Tityrus makes a final offer (indeed, his *only* offer) of possible friendship through camaraderie to his downtrodden interlocutor (79-83):

> *hic tamen hanc mecum poteras requiescere noctem*
> *fronde super uiridi. sunt nobis mitia poma,*
> *castaneae molles et pressi copia lactis,*
> *et iam summa procul uillarum culmina fumant*
> *maioresque cadunt altis de montibus umbrae.*

> Still, you might have rested here with me tonight on this green turf: I have ripe apples, soft chestnuts and an abundance of pressed cheese. And now the rooftops

[89] ALPERS (1979), p. 83: "*Gravis… fetas* means both 'pregnant ewes' and 'sick ewes', with a suggestion of 'sick lambs'. The ambiguity… convey[s] Meliboeus' sense of doom…"

[90] ALPERS (1979), p. 85, observes that Vergil calls attention to *opacum* through hyperbaton, preparing his audience to ask "What kind of coolness?" The answer is certainly "chilling".

[91] Interestingly, CUCCHIARELLI (2012), p. 158, cites *Od.* 10.511 (αὐτοῦ…ἐπ' Ὠκεανῷ βαθυδίνῃ, Circe's instructions regarding how to approach the Underworld) as an example of this particular adverbial use of *hinc*. HUBBARD (2008), p. 87, speaks of Vergil's non-Theocritean introduction of liminality in this passage.

[92] Cf. *Id.* 7.141 (ἔστενε τρυγών); for the overwhelmingly negative meanings of this verb in both Greek and Latin, see *LSJ* s.v. στένω and *OLD* s.v. *gemo* (to which cf. γέμω, meaning "to be full [sc. with emotion]"). So also ALPERS (1979), p. 87, n. 28. Pliny's description of the dove's call recalls that of the – appropriately named – mourning dove (*NH* 10.106): *cantus… trino conficitur uersu praeterque in clausula gemitu*, "the song… ends with a triple call and then a lingering sigh at the end." Cf. PÖSCHL (1964), p. 48.

of houses in the distance are smoking as the shadows from mountaintops are lengthening.

Certain details in this description, including the mention of modest food items and the implied promise of continued conversation, recall Philodemus' invitation to his friend and patron L. Calpurnius Piso Caesoninus (cos. 58) in *Epigrams* 27 (1-8):

αὔριον εἰς λιτήν σε καλιάδα, φίλτατε Πείσων,
ἐξ ἐνάτης ἕλκει μουσοφιλὴς ἕταρος
εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον· εἰ δ' ἀπολείψεις
οὔθατα καὶ Βρομίου Χιογενῆ πρόποσιν,
ἀλλ' ἑτάρους ὄψει παναληθέας, ἀλλ' ἐπακούσῃ
Φαιήκων γαίης πουλὺ μελιχρότερα.
ἢν δέ ποτε στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων,
ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιοτέρην.

Tomorrow, friend Piso, your musical comrade drags you to his modest digs at three in the afternoon, feeding you at your annual visit to the Twentieth. If you will miss udders and Bromian wine *mis en bouteille* in Chios, yet you will see faithful comrades, yet you will hear things far sweeter than the land of the Phaeacians. And if you ever turn an eye to us too, Piso, instead of a modest feast we shall lead a richer one.[93]

The significance of this invitation poem for Vergil's herdsmen lies in its Epicurean context, according to which it promises something much "sweeter" (πουλὺ μελιχρότερα) than fancy delicacies.[94] Such gatherings, occasioned by the quasi-religious commemoration of Epicurus on the twentieth of each month (εἰκάδα… ἐνιαύσιον), entail not only social interaction generally but also philosophical conversations about meaningful topics like how to live and die well,[95] which consequently strengthen friendship bonds among members of the community. Collective progress on the intellectual journey toward happiness, moreover, grants Epicurus' followers a sense of true independence and, therefore, the ability to live without fear or anxiety, "like gods among men" (cf. *Men*. 135: ὡς θεὸς

[93] Translation SIDER (1997), p. 152, who also provides useful commentary (p. 153-160) that includes the suggestion that Piso only celebrated the Twentieth once a year (as opposed to every month). For the significance of the Epicurean *Freundesmahl*: DAVIS (2004), p. 65-70.

[94] The Phaeacians were famous because of Homer's description of their extravagant hospitality and feasts (*Od*. 11.367); cf. Philodemus' description of them in *On the Good King According to Homer* as τοῖς τρυφεροβίοις Φαίαξι (col. 19.26-31; similar language in ATHEN. 1.9a; 1.16c). Epicurus' enemies weaponized this relationship in order to criticize his followers as overindulgent gluttons, as Horace demonstrates (*Ep*. 1.15.24, to which cf. 1.2.28-29; 1.4.15-16).

[95] For "plain feast as prophylactic against the pain occasioned by infelicitous events" in Philodemus' poetry, see DAVIS (2004), p. 67-68, who quotes *Epigrams* 29 (highlighting the inevitability of death and ephemerality of life).

ἐν ἀνθρώποις). For Tityrus and Meliboeus, however, access to such enlightenment is tragically precluded by the utterance of a single word: *poteras*. Indeed, the imperfect tense – unusual in the context of an invitation – combined with the allusion to an unfulfilled wish in Theocritus (*Id.* 11.44) and the lack of Meliboeus' formal acceptance, all point to a failed invitation.[96]

One can almost visualize, then, the ending of this opening "performance," with the fortunate herdsman's voice trailing off as his dispossessed and defeated countryman disappears into growing shadows cast by the dying sun.[97] And so, *Eclogues* 1 ends just as it began: in the restrictive darkness of ignorance (*umbrae;* cf. 4: *in umbra*),[98] nourished by dependence on temporarily favorable – but ultimately unpredictable – outside forces that are completely beyond the herdsmen's control.

University of Missouri. Sergio YONA.

BIBLIOGRAPHY

P. ALPERS (1979), *The Singer of the* Eclogues, Berkeley.
D. ARMSTRONG (2003), *Philodemus, the Herculaneum Papyri, and the Therapy of Fear*, in D. R. GORDON & D. B. SUITS (ed.), *Epicurus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, Rochester, p. 17-43.
— (2004), *All Things to all Men: Philodemus' Model of Therapy and the Audience of* De Morte, in J. T. FITZGERALD, D. OBBINK & G. S. HOLLAND (ed.), *Philodemus and the New Testament World*, Leiden, p. 15-54.
— (2014), *Horace's Epicurean Voice in the* Satires, in M. GARANI & D. KONSTAN (ed.), p. 91-127.
D. ARMSTRONG & M. MCOSKER (2020), *Philodemus*, On Anger, Atlanta.
D. ARMSTRONG *et al.* (2004), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin.

[96] DU QUESNAY (1981), p. 90-97, in his analysis of the invitation as standard in bucolic poetry and pertaining to the "kletikon genre", notes that *poteras* is unusual because of its tense (at p. 45 he lists the terms, with examples, normally employed in such circumstances: the future indicative, imperative, jussive subjunctive, conditional or infinitive).

[97] Cf. LEACH (1974), p. 137: "*Poteras* suggests that the invitation is already too late. Meliboeus has already begun to urge his goats onward, he has already said farewell to his life in nature when Tityrus offers the comforts of his farm." Similarly LEE (1989), p. 73.

[98] In this sense, *Eclogues* 1 is a literary microcosm of the entire collection, which also ends in darkness (cf. *E.* 10.76: *umbrae*). For the negative connotations of this word, which is "gloomy", "sinister" and "final": PUTNAM (1970), p. 65-67. CLAUSEN (1994), p. 60, notes that *altis de montibus* is a "Lucretian phrase slightly modified", which has significance: in addition to beginning and ending with mention of darkness, *Eclogues* 1 also begins and ends with allusions to Lucretius – in the case of these final verses, an explanation of the sun's rising and setting (LUCR. 5.656-665, including the expression *e montibus altis*). There is irony in the humble herdsman's allusion to a Lucretian account of the scientific causes of sunsets.

E. ASMIS (2022), *Nature's Ultimatum*, in S. YONA & G. DAVIS (ed.), *Epicurus in Rome: Philosophical Perspectives in the Ciceronian Age*, Cambridge, p. 111-128.
M. BECK (ed.) (1984), *Atti del Convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio. Mantova, Roma, Napoli, 19-24 settembre 1981*. Vol. 1, Milano.
A. J. BOYLE (1986), *The Chaonian Dove*, Leiden.
S. BRAUND (2019), *Virgil and the Cosmos: Religious and Philosophical Ideas*, in F. MAC GÓRÁIN & C. MARTINDALE (ed.), p. 279-298.
B. W. BREED (2000), *Imitations of Originality: Theocritus and Lucretius at the Start of the* Eclogues, in *Vergilius* 46, p. 3-20.
— (2006), *Inscribing Dialogue in Pastoral Poetics and Criticism*, in M. SKOIE & S. B. VELÁZQUEZ (ed.), *Pastoral and the Humanities: Arcadia Re-inscribed*, Exeter, p. 89-100.
G. CASTELLI (1966), *Echi lucreziani nelle* Ecloghe *virgiliane*, in *RSC* 14, p. 313-342.
— (1967), *Echi lucreziani nelle* Ecloghe *virgiliane*, in *RSC* 15, p. 14-39; 176-216.
W. CLAUSEN (1994), *Virgil:* Eclogues, Oxford.
R. COLEMAN (1977), *Vergil:* Eclogues, Cambridge.
S. COMMANGER (1966), *Virgil: A Collection of Critical Essays*, Englewood Cliffs.
A. CUCCHIARELLI (2012), *Le* Bucoliche, Roma.
G. DAVIS (2004), *Consolation in the Bucolic Mode: The Epicurean Cadence of Vergil's First* Eclogue, in D. ARMSTRONG *et al*., p. 63-74.
— (2012), *Parthenope: The Interplay of Ideas in Vergilian Bucolic*, Leiden.
D. DE SANCTIS *et al*. (2015), *Questioni epicuree*, Sankt Augustin.
T. DORANDI (1997), *Lucrèce et les épicuriens de Campanie*, in K. A. ALGRA *et al*. (ed.), *Lucretius and his Intellectual Background*, Amsterdam, p. 35-48.
I. M. LE M. DU QUESNAY (1981), *Vergil's First* Eclogue, in F. CAIRNS (ed.), *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, Liverpool, p. 29-182.
M. ERLER (2002), *Epicurus as* deus mortalis: homoiosis theoi *and Epicurean Self-Cultivation*, in D. FREDE & A. LAKS (ed.), *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Leiden, p. 159-181.
— (2015), Aphormein labein. *Rhetoric and Epicurean Exegesis of Plato*, in D. DE SANCTIS *et al*. (ed.), p. 113-128.
— (2020), *Epicurus: An Introduction to his Practical Ethics and Politics*, Basel.
M. FANTUZZI & T. PAPANGHELIS (ed.) (2006), *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*, Leiden.
J. FARRELL (2014), *Philosophy in Virgil*, in M. GARANI & D. KONSTAN (ed.), p. 61-90.
P. FEDELI (1972), *Sulla prima* Bucolica *di Virgilio*, in *GIF* 3, p. 273-300.
D. FEENEY (1998), *Literature and Religion at Rome*, Cambridge.
J. FISH (1998), *Is Death Nothing to Horace? A Brief Comparison with Philodemus and Lucretius*, in *BCPE* 28, p. 99-104.
E. A. FREDERICKSMEYER (1996), *Octavian and the Unity of Virgil's First* Eclogue, in *Hermes* 94, p. 208-218.
N. FREER (2019), *Virgil's* Georgics *and the Epicurean Sirens of Poetry*, in B. XINYUE & N. FREER (ed.), p. 79-92.
K. GALINSKY (ed.) (2005), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge.
M. GARANI & D. KONSTAN (ed.) (2014), *The Philosophizing Muse*, Cambridge.

M. GIGANTE (2004), *Vergil in the Shadow of Vesuvius*, in D. ARMSTRONG *et al.*, p. 85-102.
— (1981), Lecturae vergilianae*: le* Bucoliche, Napoli.
M. GIGANTE & M. CAPASSO (1989), *Il ritorno di Virgilio a Ercolano*, in *SIFC* 7, p. 3-6.
M. GRIFFIN (2005), *Augustan Poetry and Augustanism*, in K. GALINSKY (ed.), p. 306-320.
C. G. HARDIE (1975), *Octavian and* Eclogue *1*, in B. LEVICK (ed.), *The Ancient Historian and his Materials*, Farnborough, p. 109-122.
P. HARDIE (2006), *Cultural and Historical Narratives in Vergil's* Eclogues *and Lucretius*, in M. FANTUZZI & T. PAPANGHELIS (ed.), p. 275-300.
B. HENRY (2010), *Philodemus* On Death, Leiden.
J. E. HESSLER (2015), *Das Gedanken an Verstorbene in der Schule Epikurs in der Tradition der* epitaphioi logoi, in D. DE SANCTIS *et al.* (ed.), p. 95-112.
N. HOLZBERG (2016), *Hirtengedichte:* Bucolica. *Landwirtschaft:* Georgica, Berlin.
— (2006), *Vergil. Der Dichter und sein Werk*, München.
— (2004), *Impersonating the Young Vergil*, in *MD* 52, p. 29-40.
N. HORSFALL (ed.) (1995), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden.
T. HUBBARD (2008), *Allusive Artistry and Vergil's Revisionary Program:* Eclogues *1-3*, in K. VOLK (ed.) (2008a), p. 79-109.
R. HUNTER (2006), *Virgil's* Ecl. *1 and the Origins of Pastoral*, in M. FANTUZZI & T. PAPANGHELIS (ed.), p. 263-273.
G. JACHMANN (1922), *Die dichterische Technik in Vergils* Bukolika, in *NJB* 49, p. 101-120.
R. JANKO (2000), *Philodemus* On Poems *1*. Oxford.
F. JONES (2011), *Virgil's Garden: The Nature of Bucolic Space*, Exeter.
R. KANIA (2016), *Virgil's* Eclogues *and the Art of Fiction*, Cambridge.
D. KONSTAN (2008), *A Life Worthy of the Gods*, Las Vegas.
A. KÖRTE (1890), *Augusteer bei Philodem*, in *RhM* 45, p. 172-177.
E. W. LEACH (1974), *Vergil's* Eclogues*: Landscapes of Experience*, Ithaca, NY.
R. LECLERCQ (1996), *Le divin loisir. Essai sur les* Bucoliques *de Virgile*, Bruxelles.
M. O. LEE (1989), *Death and Rebirth in Virgil's* Arcadia, New York.
M. LIPKA (2001), *Language in Vergil's* Eclogues, Berlin.
A. G. LONG (2019), *Death and Immortality in Ancient Philosophy*, Cambridge.
A. M. LORCA (1996), *Lucrecio. Una critica illustrada a la religión popular*, in G. GIANNANTONI & M. GIGANTE (ed.), *Epicureismo greco e romano*. Vol. 2, Napoli, p. 851-864.
F. MAC GÓRÁIN & C. MARTINDALE (ed.) (2019), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge.
J. MANSFELD (1993), *Aspects of Epicurean Theology*, in *Mnemosyne* 46, p. 172-210.
L. MARTINI (1986), *Influssi lucreziani nelle* Bucoliche *di Virgilio*, in *CCC* 7, p. 297-331.
R. MAYER (1983), *Missing Persons in the* Eclogues, in *BICS* 30, p. 17-30.
S. MCGILL (2019), *The* Appendix Vergiliana, in F. MAC GÓRÁIN & C. MARTINDALE (ed.), p. 63-76.
S. M. MIZERA (1982), *Lucretian Elements in Menalcas' Song*, Eclogue *5*, in *Hermes* 110, p. 367-371.
R. A. B. MYNORS (1969), *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford (OCT).

R. R. NAUTA (2006), *Panegyric in Virgil's* Bucolics, in M. FANTUZZI & T. PAPANGHELIS (ed.), p. 301-332.
M. NUSSBAUM (1994), *The Therapy of Desire*, Princeton.
J. O'HARA (2017), *True Names*, Ann Arbor.
— (2019), *Virgil's Style*, in F. MAC GÓRÁIN & C. MARTINDALE (ed.), p. 368-386.
E. PANOFSKY (1963), Et in Arcadia ego*: On the Conception of the Transience in Poussin and Watteau*, in R. KLIBANSKY & H. J. PATTON (ed.), *Philosophy and History*, Gloucester, MA, p. 223-254.
I. PEIRANO (2012), *The Rhetoric of the Roman Fake*, Cambridge.
C. G. PERKELL (2008), *On* Eclogue *1 79-83*, in K. VOLK (ed.) (2008a), p. 110-124.
V. PÖSCHL (1964), *Die Hirtengedichtung Virgils*, Heidelberg.
M. PUTNAM (1970), *Virgil's Pastoral Art*, Princeton.
J. RICHMOND (1981), *Recent Work on the* Appendix Vergiliana *(1950-1975)*, in *ANRW* II.31.2, p. 1112-1154.
— (1984), *The* Catalepton *and Its Background*, in M. BECK (ed.), p. 50-63.
A. RINALDI (1984), Arcadia, in F. DELLA CORTE (ed.), *Enciclopedia Virgiliana*, Roma, p. 272-285.
J. M. RIST (1972), *Epicurus: An Introduction*, Cambridge.
G. ROSKAM (2007), *"Live Unnoticed."* Λάθε βιώσας*: On the Vicissitudes of an Epicurean Doctrine*, Leiden.
J. RUNDIN (2003), *The Epicurean Morality of Vergil's* Bucolics, in *CW* 96, p. 159-176.
F. SBORDONE (1984), *Virgilio e la cultura epicurea del Golfo di Napoli*, in M. BECK (ed.), p. 113-121.
J. SCHEID (2005), *Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism and Innovation*, in K. GALINSKY (ed.), p. 175-196.
E. A. SCHMIDT (2008), Arcadia*: Modern Occident and Classical Antiquity*, in K. VOLK (ed.) (2008a), p. 16-47.
W. SCHOLL (2014), *Der Daphnis-Mythos und seine Entwicklung von den Anfängen bis zu Vergils vierter Ekloge*, Hildesheim.
P. H. SCHRIJVERS (1970), Horror ac divina voluptas. *Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam.
C. P. SEGAL (1965), Tamen cantabitis, Arcades*: Exile and* Arcadia *in* Eclogues *One and Nine*, in *Arion* 4, p. 237-266.
D. SIDER (1997), *The Epigrams of Philodemos*, Oxford.
B. SNELL (1944), *Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft*, in *A&A* 1, p. 26-41 (= *Arcadia: The Discovery of a Spiritual Landscape*, in S. COMMANGER (ed.) (1966), *Virgil: A Collection of Critical Essays*, Englewood Cliffs, p. 14-27).
F. STOK (2015), *Virgil's Biography between Rediscovery and Revision*, in *Renaessanceforum* 9, p. 63-86.
S. M. TORRES (2018), *Epicuro, epicúreos y el epicureísmo en Roma*, Madrid.
A. TRAINA (1986), Si numquam fallit imago. *Riflessioni sulle* Bucoliche *e l'epicureismo*, in *Poeti latini (e neolatini): note e saggi filologici*, 2a ed., Bologna, p. 163-174.
V. TSOUNA (2007), *The Ethics of Philodemus*, Oxford.
J. VAN SICKLE (1978), *The Design of Virgil's* Bucolics, Roma.
— (2000), *Virgil vs. Cicero, Lucretius, Theocritus, Plato, and Homer: Two Programmatic Plots in the First* Bucolic, in *Vergilius* 46, p. 21-58.

K. VOLK (2008a), *Introduction*, in K. VOLK (ed.), p. 1-12.
— (ed.) (2008a), *Vergil's* Eclogues, Cambridge.
— (2008b), *Introduction*, in K. VOLK (ed.), *Vergil's* Georgics, Cambridge, p. 1-10.
J. WARREN (2004), *Facing Death: Epicurus and his Critics*, Oxford.
P. WHITE (2005), *Poets in the New Milieu: Realigning*, in K. GALINSKY (ed.), p. 321-339.
M. WINTERBOTTOM (1976), *Virgil and the Confiscations*, in *G&R* 23, p. 55-59.
A. J. WOODMAN (1991), *Virgil,* Eclogue *6.39-40 and Lucretius*, in *LCM* 16, p. 92.
B. XINYUE & N. FREER (ed.) (2019a), *Reflections and New Perspective on Virgil's* Georgics, London.
— (2019b), *Introduction*, in B. XINYUE & N. FREER (ed.), p. 1-16.
S. YONA (2018), *Epicurean Ethics in Horace: The Psychology of Satire*, Oxford.

Notes et discussions

Status quaestionis sulle *Egloghe* dantesche. A proposito di un recente volume[1]

Sono ben note le circostanze che contribuirono allo sviluppo della corrispondenza poetica fra Dante Alighieri e il grammatico e letterato bolognese Giovanni del Virgilio, concretizzatasi in quattro componimenti poetici (due di Giovanni, due di Dante) che, osservati e studiati nel loro insieme, quasi come se si trattasse di un'unica opera, si pongono all'inizio di quella "rinascita" del genere bucolico che costituisce una delle principali novità nell'ambito della letteratura preumanistica trecentesca (basti pensare alla significativa espansione che il genere, dopo Dante e il del Virgilio, conoscerà a opera di poeti e scrittori quali il Mussato, Pietro da Moglio, Francesco da Fiano, Checco di Meletto Rossi e, soprattutto, Petrarca e Boccaccio).

Verso l'inizio del 1319, l'Alighieri, ospite a Ravenna di Guido Novello da Polenta, riceveva un'epistola metrica (inc. *Pyeridum uox alma, nouis qui cantibus orbem*, di 51 esametri) inviatagli da Giovanni del Virgilio, nella quale costui invitava il poeta fiorentino a recarsi a Bologna per ricevervi la tanto ambìta laurea poetica e lo esortava a comporre le proprie opere in latino anziché – come in gran parte aveva fatto fino a quel momento – in volgare, affinché la sua poesia potesse avere una giusta risonanza presso i dotti d'Italia e d'Europa; in più, Giovanni prometteva a Dante di impegnarsi lui stesso a guisa di banditore per divulgarne e accrescerne la fama.

All'epistola di Giovanni (componimento che non si configura come una vera e propria egloga, ma, comunque, senz'altro alla stregua di un aperto invito a una tenzone poetica, nel solco di una ricca tradizione classica e, soprattutto, medievale), Dante, ricorrendo per la prima volta alla finzione e al travestimento tipici della tradizione bucolica, replicava con un'egloga dialogata fra tre fittizi personaggi pastorali, Titiro (Dante), Mopso (Giovanni) e Melibeo (il fiorentino Dino Perini: inc. *Vidimus in nigris, albo patiente lituris*, di 68 esametri), esprimendo apertamente la propria riluttanza a recarsi a Bologna e manifestando, invece, la speranza – destinata a rimanere fatalmente delusa –, di ricevere il lauro in patria, nella natìa Firenze (e questo è senza dubbio il meglio riuscito fra i quattro componimenti). Senza demordere dal proposito, Giovanni del Virgilio replicava con un lungo carme elegiaco, non dialogato ma conforme ai temi e ai modi della poesia bucolica (inc. *Forte sub inriguos colles, ubi Sarpina Rheno*, di ben 97 esametri), rinnovando l'invito, rivelando al suo corrispondente che, se non avesse voluto accettare, egli si sarebbe rivolto al Mussato, e palesando, nelle forme di scrittura del testo, una dipendenza dal modello virgiliano ben più forte e invasiva – ma anche ben più pedissequa – di quella mostrata da Dante nella sua egloga. Infine, ancora una volta mediante la composizione di un'egloga, dialogata fra Titiro (Dante), Melibeo (Dino Perini) e Alfesibeo (il medico Fiducio de' Milotti, secondo la notizia riportata dal ms. Laur. 29, 8: inc. *Velleribus Colchis prepes detectus Eous*, anch'essa di 97 esametri come il precedente carme delvirgiliano), databile alla fine del 1320, o, più probabilmente, alla

[1] Questa breve rassegna è stata scritta in occasione della recente pubblicazione del volume di Andrea Renker (2021).

Latomus 81, 2022, p. 651-655 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291220

primavera-estate del 1321, Dante controreplicava al collega, ringraziandolo sì, ma dolendosi di non potere assolutamente accettare il suo appello, perché temeva i pericoli che egli avrebbe potuto trovare a Bologna, laddove a Ravenna lo proteggeva la liberale e magnifica ospitalità di Guido Novello, assicurandogli la pace necessaria alla creazione poetica.

La cronologia di redazione dei quattro componimenti poggia su basi abbastanza sicure e su dati incontrovertibili. Fra questi, innanzitutto il fatto che Dante risiedesse stabilmente a Ravenna e alcuni riferimenti ad avvenimenti storici nell'epistola delvirgiliana, che rappresentano il *terminus a quo* dell'intera corrispondenza poetica; in secondo luogo, un evidente accenno a tale corrispondenza, contenuto nell'egloga che lo stesso Giovanni diresse, qualche anno più tardi, al Mussato; nonché una postilla al v. 228 della medesima egloga al Mussato, contenuta nel ms. Laur. 29, 8 e di mano del Boccaccio, dalla quale siamo informati che Dante tardò un anno a scrivere l'ultima sua egloga e morì prima di averla spedita (e siamo quindi nel 1321), sicché Giovanni l'ebbe dal figlio dell'Alighieri.

Superfluo è forse, a tal proposito, indugiare sul ruolo determinante che l'operato del Boccaccio ebbe per la conservazione e la diffusione dello scambio poetico fra Dante e Giovanni; così come del pari ozioso mi sembra, ormai, riprendere in discussione alcune vetuste – ma ogni tanto pericolosamente riaffioranti – ipotesi tendenti a negare l'autenticità dell'intera corrispondenza, che altro non sarebbe (a dire di alcuni studiosi, fra i quali, per la sua autorevolezza, si ricorda qui Aldo Rossi [1963a, 1963b, 1968]) che una vera e propria falsificazione del Boccaccio stesso, coerentemente e abilmente perpetrata anche ai fini di proporre un antecedente "illustre" per la sua produzione bucolica.

Ciò che invece importa maggiormente rilevare – lungi da ipotesi peregrine e avanzate più per cogente desiderio di novità a tutti i costi che per corretta lettura e interpretazione dei testi e dei dati storici e cronologici a loro pertinenti – è il fatto che Dante, dedicandosi alla composizione delle due egloghe, riprendeva – dopo tanti anni – a scrivere in latino, in realtà interrompendo, anche se non per molto tempo, la stesura del *Paradiso* che lo impegnò pressoché esclusivamente in quell'ultima fase della sua esistenza. Come giustamente è stato osservato da più parti – la bibliografia sulle egloghe dantesche è ovviamente enorme e difficilmente controllabile – la questione principale da cui muoveva la corrispondenza con Giovanni non era certo nuova per lui (già nel *Convivio*, molti anni prima, egli si era lanciato in un'appassionata e veemente difesa del volgare); solo che qui il nodo del contendere – svolto in maniere sempre cortesi ma altrettanto ferme e decise – era rivolto al del Virgilio, un significativo rappresentante, cioè, di quelle correnti preumanistiche dell'Italia settentrionale proto-trecentesca che trovavano il loro punto di riferimento nel cosiddetto preumanesimo padovano e, soprattutto, nella figura del Mussato. L'Alighieri rifiutava gli appelli e le esortazioni del suo corrispondente bolognese, sì, ma, per converso – e forse in modo inaspettato – ne accettava la sfida, cimentandosi in un'impresa dallo schietto e innegabile sapore umanistico. Ponendosi in diretta emulazione di Virgilio (e il Virgilio bucolico, in modo particolare sebbene non unico), Dante redigeva due componimenti che, come si diceva all'inizio di questa nota, marcavano il ritorno di un genere letterario, appunto quello bucolico-pastorale, che avrebbe conosciuto prima in Petrarca e Boccaccio e poi in tutto l'Umanesimo (da Naldo Naldi a Giovanni Pontano e a Iacopo Sannazaro) una dilagante fortuna. Ancora una volta, coi suoi componimenti pastorali il poeta fiorentino si poneva quindi agli inizi di una nobile, illustre e duratura tradizione letteraria.

La corrispondenza poetica fra l'Alighieri e il del Virgilio ha conosciuto – soprattutto in relazione alle due egloghe dantesche, comunque inscindibili dal contesto complessivo – una lunga e importante tradizione interpretativa, che affonda le sue radici già nell'Ottocento, con le letture in chiave ironica (ironia appuntatasi contro i sostenitori del

latino) di Georg Voigt e di Adolfo Gaspary (parzialmente seguìti, in Italia, da Ernesto Giacomo Parodi), nonché – anche in tal caso imprescindibili e fondamentali, per l'epoca in cui apparvero – con gli interventi di Giosuè Carducci, il quale, forse per primo, avanzò un'interpretazione più complessa, volta a stabilire le reazioni di Dante verso persone e cose dell'ambiente ravennate e bolognese (e, sotto tal riguardo, le figure di Dino Perini e di Fiducio de' Milotti, presenti nelle egloghe dietro il consueto travestimento bucolico, sono altamente indicative). Vi è stata poi, agli inizi degli anni '60 del secolo scorso, l'ipotesi di Aldo Rossi – alla quale si è fatto cenno poc'anzi – secondo la quale la corrispondenza (e insieme l'egloga di Giovanni al Mussato) sarebbe una falsificazione del Boccaccio, redatta addirittura dopo il 1350 con l'intento di creare per l'Alighieri, contro le note riserve del Petrarca, un prestigio di poeta latino. L'ipotesi del Rossi, corroborata da una notevole mole di riscontri senz'altro abili, ma non decisivi, ha dato comunque agli studiosi – non solo ai dantisti e agli italianisti, ma anche agli studiosi di filologia e letteratura latina medievale e umanistica – la possibilità di riprendere in mano, alla luce di interpretazioni via via più attente e mirate, la disamina dei quattro componimenti, con una notevole mole di contributi – generali e/o specifici – che si è andata vieppiù moltiplicando, soprattutto in questi ultimi decenni, man mano che ci si andava avvicinando al 2021, il tanto atteso anno del settimo centenario della morte di Dante, l'"anno dantesco", come è stato universalmente denominato (ed è anche il settimo centenario dell'allestimento del *corpus* di corrispondenza bucolica fra i due letterati).

Le egloghe dantesche sono testimoniate, allo stato attuale delle nostre conoscenze, da otto manoscritti: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Laur. 29, 8, il cosiddetto "Zibaldone Laurenziano", autografo del Boccaccio che, oltre all'intera corrispondenza, contiene l'egloga di Giovanni al Mussato, altri componimenti minori dello stesso del Virgilio (nonché l'egloga *Argus* del Petrarca), con un commento che può risalire, in tutto o in parte, allo stesso Boccaccio; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Pal. lat. 3198, tardo collaterale del precedente; Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, Est. lat. 676 (α X 2 16); Napoli, Biblioteca Nazionale, Orat. MCF I 16 (X 16); Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Laur. 39, 26; Kynžwart, Biblioteca del Castello, 2 D 4 (ms. 1); Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, H VI 33; Paris, Bibliothèque Nationale de France, Nouv. Acq. Lat. 650. Due di essi (il Laur. 39, 26 e il codice di Kynžwart) non contengono l'epistola di Giovanni del Virgilio, mentre altri due (i manoscritti di Siena e Parigi) presentano soltanto le due egloghe dantesche, risalendo tutti e quattro i testimoni, più o meno direttamente a una vasta silloge di poesia bucolica predisposta e ordinata dal Boccaccio stesso, che si conservava un tempo, insieme con lo "Zibaldone Laurenziano", nella biblioteca fiorentina di Santo Spirito.

Per lungo tempo le egloghe di Dante – e insieme a esse, i componimenti corresponsivi di Giovanni – furono prive di una vera e propria edizione critica. La prima edizione moderna si ebbe nei *Carmina illustrium poetarum Italorum*, vol. I, Firenze, 1719, p. 115 ss. (le due egloghe di Dante), vol. XI, Firenze, 1726, p. 362 ss. (l'epistola di Giovanni: i testi dei due autori venivano ancora presentati separatamente). A seguire vi furono l'edizione di Gian Iacopo Dionisi (*Serie di aneddoti*, vol. IV, Verona, 1788, p. 1-22), che si valse di una trascrizione del Laur. 29, 8 fornitagli da Angelo Maria Bandini, e molte altre che, però, assai scarso progresso recarono ai fini di una corretta costituzione del testo. La svolta decisiva – benché non si trattasse di una vera e propria edizione critica – si ebbe quindi all'inizio del secolo scorso col lavoro (a suo modo, ancor oggi fondamentale) di Philip H. Wicksteed e Edmund G. Gardner (1902) e, soprattutto, con l'edizione di Giuseppe Albini (1903), assai importante anche per la traduzione italiana che la corredava e per il fitto apparato di note di commento. L'edizione dell'Albini fu poi a fondamento di quella di Ermenegildo Pistelli, approntata in occasione del sesto centenario

della morte dell'Alighieri (1921); e, soprattutto, di quella di Giovan Battista Pighi (1965), che riprese il lavoro dell'Albini con l'aggiunta di alcune note, di abbondante materiale critico e proponendo anche, in altra sede, una nuova traduzione italiana in prosa (1966). Merita di essere qui menzionata – ma è assai meno significativa di quelle or ora ricordate – anche l'edizione approntata da Ettore Bolisani e Manara Valgimigli (1963).

Gli ultimi cinquant'anni circa hanno poi visto una notevolissima proliferazione di studi su Dante e di edizioni delle sue opere. Per quanto concerne le *Egloghe*, si ricordano qui, in ordine cronologico, le edizioni critiche – tutte a loro modo importanti e/o fondamentali, e tutte ampiamente e dottamente commentate – allestite da Enzo Cecchini (1979), da Giorgio Brugnoli e Riccardo Scarcia (1980), da Manlio Pastore Stocchi (2012), da Gabriella Albanese (2014) e, da ultimo – almeno, ch'io sappia – da Marco Petoletti (2016): inutile aggiungere che tutti questi studiosi hanno fatto accompagnare la loro fatica ecdotica ed ermeneutica da una ricca serie di contributi specifici pubblicati in riviste, miscellanee, atti di convegno, etc. Al di fuori dell'Italia, si segnala poi il recente lavoro di Astrid Eitel (2014), anch'esso con edizione, versione tedesca e commento dell'intera corrispondenza.

Nell'ambito di questa "rinascita" – se così può dirsi – delle edizioni, dei commenti e degli studi sulle *Egloghe* dantesche (e, più in generale, sul complesso della tenzone poetica fra l'Alighieri e il del Virgilio), si colloca con indubbia autorevolezza il recente volume proposto da Andrea Renker, pubblicato nel 2021 per i tipi dell'editore Franz Steiner di Stuttgart e derivato dalla dissertazione dottorale svolta dalla stessa Renker presso l'Università degli Studi di Amburgo nel 2018. Il libro in questione – da me stesso separatamente segnalato e analizzato in un'altra sezione di questa stessa rivista (p. 703-705) – si configura alla stregua di un ricco, dotto e impegnato "commento perpetuo" alle due egloghe dantesche e ai due carmi delvirgiliani: un commento per la redazione del quale la Renker si è avvalsa, in maniera quasi esaustiva, dell'amplissima bibliografia generale e specifica, mettendo a frutto anche la sua indubbiamente vasta e approfondita conoscenza della letteratura latina classica, cristiana e medievale. Dalla disamina svolta dalla Renker emerge con tutta evidenza, comunque, come di gran lunga il principale – ancorché non esclusivo – modello di riferimento, e per Giovanni e per Dante, sia e rimanga il Virgilio bucolico (con l'indispensabile commento di Servio): sicché – come d'altronde recita il titolo stesso del vol., *Streit um Vergil* – l'intera corrispondenza fra il poeta fiorentino e il grammatico bolognese può presentarsi alla stregua di un vero e proprio "dibattito", di una vera e propria "disputa", di una vera e propria "tenzone" su Virgilio e sulla sua poesia.

L'intento della studiosa non ha voluto esaurirsi però nella proposta di un "commento perpetuo" ai quattro testi della corrispondenza poetica – e non sarebbe stato certo poco – bensì ha mirato ad aprirsi e ad allargarsi a una nuova interpretazione complessiva della stessa corrispondenza, vòlta soprattutto a cogliere i legami che essa intesse, da un lato, con la tradizione poetica classica, biblica e medievale (e non solo quella bucolica), da un altro, con i fatti storici e biografici nell'ambito dei quali essa si colloca (e occorre aggiungere che la Renker, a mio avviso giustamente, respinge con fermezza l'ipotesi di una più tarda falsificazione dovuta al Boccaccio), dall'altro, infine, con la fortissima dimensione allegorica che la connota e la innerva (soprattutto per quel che concerne i due componimenti danteschi): sicché le *Egloghe* dantesche, insieme al *Paradiso*, possono essere considerate come una sorta di "testamento spirituale" del sommo poeta fiorentino.

Rinviando alla specifica recensione (cui si è fatto riferimento poc'anzi) per una più puntuale disamina e per più minuti dettagli, posso comunque affermare, in linea generale, che la monografia proposta dalla Renker costituisce, senza alcun dubbio, un momento

assai importante nel cammino e nello svolgimento – ancora pienamente in corso – degli studi sul Dante delle *Egloghe*, sulla figura di Giovanni del Virgilio e sulla corrispondenza poetica che li vide a fronte fra il 1319 e il 1321, in un momento fondamentale per la letteratura italiana e per l'aurora del nostro Umanesimo.

Università di Palermo. Armando BISANTI.

BIBLIOGRAFIA

G. ALBANESE (2014), *Dante Alighieri, Convivio, Monarchia, Epistole, Egloghe*, a cura di G. FIORAVANTI *et al.*, Milano, p. 1593-1783.
G. ALBINI (1903), *La corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio e l'egloga di Giovanni al Mussato*, Firenze.
E. BOLISANI & M. VALGIMIGLI (1963), *La corrispondenza poetica di Dante Alighieri e Giovanni del Virgilio*, Firenze.
G. BRUGNOLI & R. SCARCIA (1980), *Dante Alighieri, Le Egloghe*, Milano.
E. CECCHINI (1979), *Dante Alighieri, Opere minori*, vol. II, Milano, p. 647-689.
A. EITEL (2014), *Die Wiederentdeckung der Bukolik: der Dichterwettstreit zwischen Dante Alighieri und Giovanni del Virgilio*, Kiel.
M. PASTORE STOCCHI (2012), *Dante Alighieri, Epistole, Egloge, Questio de situ et forma aque et terre*, Padova, p. 143-215.
M. PETOLETTI (2016), *Opere di Dante*, vol. V, Roma, p. 489-650.
G. B. PIGHI (1965), *La corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio e l'egloga di Giovanni al Mussato*, Bologna, 1965.
— (1966), *La corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio*, in *Convivium* 34, p. 318-338.
E. PISTELLI (1921), *Le opere di Dante*, Firenze, p. 455-463.
A. RENKER (2021), *Streit um Vergil. Eine poetologische Lektüre der* Eklogen *Giovanni del Virgilios und Dante Alighieris*, Stuttgart.
A. ROSSI (1963a), *Il carme di Giovanni del Virgilio a Dante*, in *Studi Danteschi* 40, p. 133-278.
— (1963b), *Boccaccio autore della corrispondenza Dante-Giovanni del Virgilio*, in *Miscellanea Storica della Valdelsa* 69, p. 130-172.
— (1968), *"Dossier" di un'attribuzione*, in *Paragone* 216, p. 61-125.
P. H. WICKSTEED & E. G. GARDNER (1902), *Dante and Giovanni del Virgilio. Including a Critical Edition of the Text of Dante's "Eclogae Latinae" and of the Poetic Remains of Giovanni del Virgilio*, New York.

Ciris 208: *excubias* † *iactabat* †

Iamque adeo dulci deuinctus lumina somno
Nisus erat uigilumque procul custodia primis
208 *excubias foribus studio* † *iactabat* † *inani,*
cum furtim tacito descendens Scylla cubili
auribus arrectis nocturna silentia temptat […]

208 iactabat Φ: ductabat *Heinsius*: seruabat *Némethy*: tractabat *Kayachev*

This is the beginning of the passage in which the poet recounts Scylla's crime: Nisus was already "in sweet sleep" and guards were keeping the night-watch far away when Scylla "descending from her silent couch essays with straining ears the stillness of the night".[1]

It seems that the general sense of this passage is clear; the only thing which requires clarification is the exact meaning of the expression *excubias* […] *studio iactabat inani*. What exactly does the form of *iactare* mean here? The answer to this question is hardly the easiest one to come up with. Even the scholars who defended the reading *iactabat* considered it necessary to discuss and elucidate its sense;[2] others regarded it as corrupt and consequently resorted to conjectures. I am of the latter opinion and believe that the expected sense is not the awkward "the guards boasted that they kept watch"[3] or "the guards parade […] their keeping watch",[4] but is more obvious and straightforward: the guards were simply "keeping watch" (with vain zeal).[5] The question is complicated by the fact that the expression *studio iactabat inani* is found in Vergil (*Ecl.* 2.5). The Vergilian context, however, is different and the words *studio iactabat inani* fit this context well – which is not the case in *Ciris* 208. Némethy was therefore right to suspect that we are dealing with an interpolation from the *Eclogues*, similar to that found in line 370 of the poem.[6]

Of the conjectures which have been proposed to date, *ductabat* (Heinsius) and *seruabat* (Némethy) are two, neither of which is convincing. Kayachev's recent *tractabat* is closer to the paradosis, but is not idiomatic. However, Kayachev correctly states that the usual idiom is *excubias agere*. I would also add *excubias agitare*, which is attested in Apul., *Met.* 9.3: *peruigiles excubias agitauerant*. The verb is also used in combination

[1] Transl. by Fairclough (1918), p. 459.

[2] Cf. Lyne (1978), p. 186.

[3] This was Skutsch's (1901), p. 121 interpretation, but see Leo (1902), p. 38 on the inadequacy of the verb.

[4] This sense is postulated by Lyne (1978), p. 186, and rendered in such terms by Kayachev (2020), p. 127.

[5] Interestingly, even some of the scholars who maintain the reading *iactabat* do not render this word in the translation. Cf. Fairclough (1918), p. 459: "the sentries on the guard were with vain zeal keeping watch"; or Iodice (2002), p. 261: "montavano la guardia con inutile zelo".

[6] Némethy (1909), p. 127-128. The reading of R and ϱ *herbas contundit olentes* instead of the correct *herbas incendit olentes* is interpolated from Verg., *Ecl.* 2.11: *alia serpyllumque herbas contundit olentes*.

Latomus 81, 2022, p. 656-657 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291221

with synonyms of *excubiae*, e.g. in Naev., *trag.* 22: *regalis corporis custodias agitatis*; Pl., *Trin.* 869: *hac noctu agitandumst uigilias*; Tac., *Ann.* 11.18: *uigiliae* […] *agitabantur*. I thus wish to argue that the corrupt *iactabat* in *Ciris* 208 conceals the words *i(am) agitabat*[7] and that the text of the entire passage should read as follows:

Iamque adeo dulci deuinctus lumina somno
Nisus erat uigilumque procul custodia primis
208 *excubias foribus studio iam agitabat inani,*
cum furtim tacito descendens Scylla cubili
auribus arrectis nocturna silentia temptat […]

Nisus was already asleep and the guards were already keeping watch far away, when Scylla … etc. Apart from providing a sound and understandable text, this conjecture has the following advantages: (1) the suggested reading is similar to the paradosis and (2) as such it facilitates association with the Vergilian passage; (3) the repetition *iamque … iam …* has a parallel elsewhere in the poem (468-471): *Iamque adeo tutum longe Piraeea cernit* […] / *iam procul e fluctu Salaminia respicit arua* / *florentisque uidet iam Cycladas* […].

University of Warsaw. Włodzimierz OLSZANIEC.

BIBLIOGRAPHY

H. R. FAIRCLOUGH (1918), *Virgil*, *Aeneid VII–XII*; *Appendix Vergiliana*, Cambridge (MA).
M. G. IODICE (2002), *Appendix Vergiliana*, Milano.
B. KAYACHEV (2020), *Ciris: A Poem from the Appendix Vergiliana*, Swansea.
F. LEO (1902), *Vergil und die Ciris*, in *Hermes* 37, p. 14-55.
R. O. A. M. LYNE (1978), *Ciris. A Poem Attributed to Vergil*, Cambridge.
G. NÉMETHY (1909), *Ciris: epyllion pseudovergilianum*, Budapest.
F. SKUTSCH (1901), *Aus Vergils Frühzeit*, Leipzig.

[7] For a similar elision, cf. VERG., *A.* 6.629: *sed iam age, carpe uiam et susceptum perfice munus*. For the elision of a monosyllable before a pyrrhic sequence, in which the first syllable does not bear the linguistic stress, cf. LUCIL. 179: *ne agitare*; LUCR. 3.6: *te imitari*, 6.1215: *cum inhumata*; and, in classical poetry, PROP. 2.16.33: *iam abiere dies*.

Comptes rendus

Mireille ARMISEN-MARCHETTI, Seneca saepe noster. *Articles de Mireille Armisen-Marchetti sur l'œuvre de Sénèque (1981-2013) réunis en son honneur*. Textes réunis et édités par Jean-Pierre AYGON, Jean-Christophe COURTIL et François RIPOLL, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 138), 24 × 17 cm, 423 p., 25 €, ISBN 978-2-35613-352-6.

L'ouvrage *Seneca saepe noster* regroupe les principaux articles que Mireille Armisen-Marchetti a consacrés à l'œuvre de Sénèque durant sa carrière universitaire. Édité par Jean-Pierre Aygon, Jean-Christophe Courtil et François Ripoll, ses anciens collègues de l'université de Toulouse, le volume comprend trente-et-un articles, parmi les plus marquants, de Mireille Armisen-Marchetti. Il doit permettre aux chercheurs mais aussi aux lecteurs qui s'intéressent à Sénèque de retrouver, dans un format pratique et structuré thématiquement, les principaux apports de Mireille Armisen-Marchetti aux études sénéquiennes. Ce regroupement est d'autant plus appréciable que certains articles ont à l'origine été publiés dans des collectifs ou des revues difficiles d'accès. L'ouvrage est organisé en cinq parties thématiques : la première porte sur Sénèque et l'écriture, la deuxième sur Sénèque et l'imaginaire, la troisième sur Sénèque et la direction de conscience, la quatrième sur Sénèque et le temps, la dernière enfin sur Sénèque dramaturge. Même si Mireille Armisen-Marchetti a consacré moins d'articles au théâtre du philosophe, il est très appréciable que les éditeurs aient choisi d'intégrer à ce livre trois articles portant sur cette partie de son œuvre : cela rappelle opportunément, comme l'ont notamment montré les travaux de l'un des éditeurs de l'ouvrage, Jean-Pierre Aygon, que le théâtre de Sénèque est profondément lié à sa philosophie et que les deux versants, philosophique et dramatique, de son œuvre, gagnent à être mis en relation. Enfin, l'ensemble est complété par une bibliographie et un index des notions. La première partie (Sénèque et l'écriture) est la plus développée et regroupe neuf articles qui permettent d'appréhender l'écriture sénéquienne selon des prismes et des focales divers : deux sont consacrés au style de Sénèque dans sa globalité (« Des mots et des choses : quelques remarques sur le style du moraliste Sénèque » et « La langue philosophique de Sénèque : entre technicité et simplicité »), tandis que les autres abordent des points plus spécifiques (« L'expression du sacré chez Sénèque », « Fortifications, sièges et prises de villes chez Sénèque le philosophe » ou encore « La prédominance du crétin : dire le non-sage dans la langue philosophique de Sénèque »), voire sont consacrés à l'étude d'un terme précis (« Un terme argotique chez Sénèque ? À propos de *gausapatus* (*Epist*. 53.3) » et « *Conserui* : à propos encore une fois de Pétrone, *Sat*. 70.10-71.1 et Sénèque, *Epist*. 47 »). Enfin, deux articles édités dans cette première partie touchent à l'écriture imagée de Sénèque, sujet auquel Mireille Armisen-Marchetti a consacré sa thèse, publiée en 1989 sous le titre *Sapientiae facies : étude sur les images de Sénèque* (Paris). Ces deux articles (les deuxième et troisième de cette première partie) sont : « La *poetica tuba* : sens et devenir d'une image dans la littérature latine », paru en 2002, et « La métaphore et l'abstraction dans la prose de Sénèque », paru en 1991. Une remarque à ce sujet : ces articles, et surtout le second, auraient également pu avoir leur place dans la deuxième partie du recueil, consacrée à Sénèque et l'imaginaire – même s'ils entrent aussi dans le cadre de la première. Peut-être aurait-il été intéressant, de ce point de vue, de les placer à la fin de la première partie : ils auraient fait une transition parfaite vers la deuxième

Latomus 81, 2022, p. 658-724 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291222

partie. Cette organisation était d'autant plus envisageable que le critère de date de publication ne semble pas être celui qui a été retenu par les éditeurs pour classer les articles au sein de chaque partie. La deuxième partie est donc consacrée à Sénèque et l'imaginaire : elle regroupe quatre articles importants, qui font contrepoint à *Sapientiae facies* et approfondissent certains points. Le premier article est consacré à l'image du chemin (« L'orientation de l'espace imaginaire chez Sénèque : remarques sur l'image du chemin », 1981). Dans le deuxième, Mireille Armisen-Marchetti étudie l'exercice stoïcien de la *praemeditatio* en pointant le lien entre méditation et imagination : on pourrait le rapprocher du quatrième, consacré à la maîtrise des représentations mentales, exercice moral fondamental par lequel le philosophe se prémunit contre les maux à venir. Entre les deux, les éditeurs ont inséré un article sur le rôle de l'imagination dans la construction du savoir, plus spécifiquement consacré aux *Naturales Quaestiones* : peut-être aurait-il été plus lisible de rapprocher, dans l'organisation, les articles 2 (sur la *praemeditatio*) et 4 (sur la maîtrise des représentations mentales), et de placer l'article sur les *Naturales Quaestiones* avant ou après ce bloc. Cette partie est très riche. On peut simplement regretter que le choix de 2013 comme *terminus ad quem* ait conduit à la non-intégration dans ce chapitre de l'important article intitulé « Seneca's Images and Metaphors » (originellement in Sh. Bartsh & A. Schiesaro [ed.], *The Cambridge Companion to Seneca*, 2015, p. 150-160), qui aurait eu toute sa place ici. La troisième partie de ce livre regroupe sept articles sur la direction de conscience. Le premier est consacré à l'usage parénétique de l'humour, les deux suivants abordent plus spécifiquement la direction de conscience de Néron et sont ciblés, comme tels, sur le *De clementia*. Le lecteur sera particulièrement heureux de trouver dans cette partie deux articles parfois difficiles à se procurer : celui sur les limites de la dialectique selon Sénèque, originellement paru dans la revue *Prometheus* (2009), ainsi que celui consacré à la digestion du philosophe, paru en 2013 dans la revue *Atheneaum*, dans lequel Mireille Armisen-Marchetti propose un commentaire des citations finales des vingt-neuf premières lettres à Lucilius. Dans cette partie se trouvent également un article sur le *dolor* physique dans les *Lettres* et un autre sur la nature de la philosophie selon Sénèque : apprentissage ou révélation. La quatrième et avant-dernière partie de livre est consacrée à la question du temps chez Sénèque. Elle rassemble des articles très divers, tous importants pour saisir la conception et la perception sénéquienne du temps : deux articles étudient l'appropriation et à l'intériorisation du temps (« Sénèque et l'appropriation du temps » et « L'intériorisation de l'*otium* chez Sénèque ») : là encore, la proximité thématique entre ces deux articles aurait justifié de les placer l'un à la suite de l'autre, plutôt que d'insérer entre eux l'article, non moins important mais thématiquement différent, dans lequel Mireille Armisen-Marchetti se demande pourquoi Sénèque, qui a écrit des dialogues, des lettres, des consolations, des traités et des tragédies, n'a pas écrit l'histoire. Figurent également dans cette partie deux articles sur la mémoire, un article sur la divination, un article sur le statut de l'homme primitif et enfin un article sur les échos du *Songe de Scipion* chez Sénèque (*Consolation à Marcia* et *Naturales Quaestiones*). Là encore, on apprécie la variété d'approche de Mireille Armisen-Marchetti sur cette thématique générale du temps. Enfin, la dernière partie de l'ouvrage regroupe trois articles consacrés aux tragédies de Sénèque : les deux premiers portent sur *Phèdre*, le troisième sur *Octavie*, sous le prisme de l'image. Le titre choisi (*imago imaginis*) rappelle en clin d'œil le lien entre la philosophie et la dramaturgie de Sénèque et le rôle central qu'y tient l'image. Pour conclure, ce livre, qui vient opportunément compléter la monographie de Mireille Armisen-Marchetti, *Sapientiae facies*, constitue une somme très importante pour appréhender l'univers littéraire et le système philosophique de Sénèque. Le seul petit regret que l'on peut exprimer porte sur le *terminus ad quem* retenu (2013) qui n'a pas permis

d'intégrer au volume l'article « Seneca's Images and Metaphors », déjà mentionné, et une autre contribution majeure de Mireille Armisen-Marchetti, « Ontology and Epistemology », originellement in A. Heil & G. Damschen (ed.), *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*, Leiden, 2014, p. 217-238. Il est vrai que le sujet du second texte ne s'inscrivait pas exactement dans les thématiques retenues pour les différents chapitres, mais il eût sans doute été possible de l'intégrer à un chapitre existant, ou même de le mettre en position liminaire ou finale. Sans doute l'intégration de ces deux articles était-elle compliquée, mais elle aurait encore accru la richesse de ce livre. Cela étant, cette réserve minime n'obère en rien l'intérêt de l'ouvrage, indispensable à tous les chercheurs s'intéressant au philosophe romain. Juliette DROSS.

Giorgio BONAMENTE, Roberto CRISTOFOLI & Carlo SANTINI (ed.), *I generi letterari in Properzio: modelli e fortuna. Proceedings of the Twenty-Second International Conference on Propertius. Assisi – Spello, 14-27 May 2018*, Turnhout, Brepols, 2020 (Studi di Poesia Latina, 22), 23,5 × 15,5 cm, 402 p., 95 €, ISBN 978-2-503-58926-8.

Ce volume, dont le sommaire détaillé est accessible en ligne (https://www.brepols.net/products/IS-9782503589268-1), réunit treize contributions présentées lors d'un colloque tenu en 2018 sous l'égide de l'Accademia properziana del Subiaso. À l'exception du riche bilan dressé par Giorgio Bonamente sur le devenir des *Propertii* à Assise et à Rome, tous les articles explorent la dimension génétique du corpus propertien. La plupart d'entre eux portent sur les intertextes et les modèles dont l'élégiaque s'est nourri : l'épopée avec Homère (Gianpiero Rosati), Ennius (Paolo Mastandrea) et Virgile (Paolo Fedeli) ; la poésie didactique avec Lucrèce ou les *Géorgiques* (Luciano Landolfi) ; le projet étiologique (Arturo R. Álvarez Hernández) ; la propagande augustéenne (Roberto Cristofoli) ; la tragédie et la comédie attiques (Maria Pia Pattoni, Carlo Santini) ; l'épigraphie (Giovanni Polara) ; le langage du droit (Paola Pinotti) ; l'iconographie (Andrew Wallace-Hadrill). Seule Rosalba Dimundo aborde la fortune littéraire de Properce, en revenant sur les échos que nombre de ses pièces rencontrent dans les *Héroïdes*. Selon une habitude trop répandue, les éditeurs scientifiques se sont bornés à juxtaposer les contributions rassemblées, comme en témoigne le fait que les « Considerazioni conclusive » de Gianluigi Baldo commentent une étude de Rafaelle Perrelli (sur Properce et l'épigramme) qui ne figure pas dans le volume (p. 397-398). On regrettera, en particulier, l'absence d'un index des passages cités ; un tel outil aurait permis au lecteur de confronter immédiatement les vues divergentes qu'entretiennent Mastandrea (p. 202 n. 8) et Álvarez Hernández (p. 278, 289) quant au texte qu'il faut adopter au vers 4.1.69 (*diesque* ou *deosque*) et, de manière plus générale, il aurait aidé à mesurer avec plus de précision les choix éditoriaux privilégiés par l'un(e) ou l'autre pour un certain nombre de lignes notoirement délicates. La vision globale qui se dégage de l'ensemble est presque toujours dépendante des éditions de Paolo Fedeli, Rosalba Dimundo et Irma Ceccarelli, tant pour l'établissement du texte que pour son interprétation, axée sur l'image d'un Properce qui aurait connu une conversion progressive aux idéaux augustéens. Fait symptomatique, l'édition commentée du Livre 4 que nous devons à Éric Coutelle, et qui ne suit pas les mêmes voies, n'est citée en aucune circonstance ; d'autres éditeurs, tels Hutchinson ou Heyworth, s'ils ne souffrent pas d'un même effacement, font l'objet de mentions presque toujours parcimonieuses. Pareille démarche aboutit à « lisser » le discours propertien là où il conviendrait, souvent, d'en souligner la complexité. Rosati (p. 346) soutient que les vers 1.15.9-14 nous montrent, en Calypso, « l'eroina fedele e devota a Ulisse universalmente nota e diventata tale grazie a Omero », et dont le comportement fournit les ingrédients d'une *nobilis historia* (vers 1.15.24).

Mais les exemples de Calypso, Hypsipylé, Alphésibée ou Évadné s'intègrent difficilement à l'argumentation de l'élégie 1.15, et Calypso se voit prêter, de façon parfaitement incohérente, un ensemble d'attitudes qu'elle partage tantôt avec son modèle homérique, tantôt avec Ulysse et tantôt avec Pénélope. Cette donnée fragilise, par contrecoup, l'hypothèse qu'avance Pattoni (p. 232-251), à savoir que la Cynthie de 1.15 dériverait de l'Hélène euripidéenne – et cela d'autant plus que l'occurrence d'une forme choriambique de *historia* en fin de pentamètre renvoie plutôt à Gallus et à Parthénios de Nicée. Pattoni (p. 243) suggère que les héros masculins de 1.15.9-22 – Ulysse, Jason, Alcméon (et non Amphiaraos, comme il est écrit), Capanée – partagent le sort consistant à être séparés de la femme en cause par une périlleuse distance ou par la mort. Mais le texte évoque, dans les trois premiers cas, un abandon accepté avec orgueil ou définitivement subi, et pour Capanée, un mépris réservé aux dieux ; de surcroît, Alphésibée et Évadné témoignent d'un attachement extrême à un époux indubitablement fautif. Il y a donc quelque risque à opérer un rapprochement trop étroit, comme le fait Dimundo (p. 111), entre la Calypso de 1.15 et des figures telles que Pénélope, Ariane, Laodamie ou l'Aréthuse de 4.3 ; on imagine mal, par ailleurs, qu'à l'instar de cette dernière, Calypso puisse succomber au fantasme érotique, hérité de la dixième *Bucolique*, qui la représenterait en Vénus armée ou comme la courtisane d'un chef de guerre (4.3.43-48 ; voir encore le début de l'élégie 1.8). Comme le souligne Mastandrea, les analogies formelles que les bases de données électroniques nous livrent désormais en un instant rendent beaucoup plus robustes les hypothèses relatives à l'intertextualité. Cependant, des obstacles philologiques trop aisément négligés compliquent parfois les choses. Mastandrea (p. 205-211) rattache ainsi le vers 3.3.11 (*Hannibalemque Lares Romana sede fugantes*) à Ennius par le biais d'un réseau de parallélismes incluant notamment 3.3.9, 3.3.48, Ov., *F.* 5.142 et Man. 1.790. Mais les manuscrits les plus fiables transmettent *lacies* (N) ou *lacres* (LPT), de sorte qu'il n'est pas interdit d'imprimer *acies*, comme l'envisage Giardina (voir Luc. 8.206-207 : *deiecto fatis acieque fugato* / […] *Magno*) ; l'intrusion du *l-* découle peut-être d'un parasitage par le lemme *Latius* (voir 4.10.37 : *Latias* corrompu en *Lacras* (ς) [Richmond]). Il arrive aussi que les pistes soient brouillées par la composition même du corpus. Parmi les emprunts propertiens à Ennius, Mastandrea (p. 215) relève 3.9.32 (*uenies tu quoque in ora uirum*), qui fait clairement écho à *Var.* 18 (*uolito uiuus per ora uirum*) ; mais *G.* 3.9 (*uictorque uirum uolitare per ora*) a pu servir d'intermédiaire et d'autres passages méritent d'être pris en compte (notamment *Én.* 11.296, 12.235 et, chez Properce, 2.1.2, 3.1.24). Un cas de figure plus complexe, discuté par Fedeli (p. 137) concerne *Én.* 10.136 (*inclusum buxo*[H] *aut Oricia terebintho*) et 3.7.49 (*sed †chio† thalamo*[H] *aut Oricia terebintho*). De nombreux commentateurs (Norden, Tränkle, Enk,…) se sont fondés sur la chronologie supposée des œuvres pour exclure que Properce ait pu, là, démarquer Virgile ; on a donc pensé que l'un et l'autre s'étaient inspirés d'une source hellénistique. Dans son édition de 1985, Fedeli se rangeait à cet avis en affirmant, après Tränkle, que le Livre III ne renferme aucun renvoi à l'*Énéide* ; mais aujourd'hui, il remet légitimement cette idée en cause, même à propos du Livre II (p. 130), et pour le cas qui nous occupe, il aboutit désormais à une conclusion fort ambiguë : « se c'è fonte commune deve trattarsi di fonte latina, perché i due esametri presentano lo stesso iato dopo l'incisione semiquinaria. La soluzione più probabile, di conseguenza, è quella che vede Virgilio modellare il suo esametro su un esametro di autore ellenistico e Properzio dipendere anche nell'adozione dello iato dal verso di Virgilio ». À mon sens, le rapport à Virgile est alors d'un ordre ironique puisqu'il s'agit d'insinuer que, comme Ascagne dans la vignette que constitue *Én.* 10.132-138, Paetus se trouve assimilé à un *puer delicatus* qui ne saurait affronter les rigueurs du combat ou de la navigation. De manière plus générale, l'exposé de Fedeli néglige volontiers les sous-entendus qui se laissent

déceler dans les allusions propertiennes à Virgile. En 2.34.72 (*huic licet ingratae Tityrus ipse canat*), l'épithète peut recevoir une acception (« déplaisante ») qui souligne le goût modéré des bergers virgiliens pour la gent féminine. Au vers 61 de la même pièce, le datif *Vergilio*, que rien n'impose de corriger en *Vergilium*, instaure une frontière entre la poésie épique et celle que Properce entend écrire. Dans la chute du poème (*Cynthia quin etiam uersu laudata Properti / hos inter si me ponere fama uolet*), *quin etiam* est très largement soupçonné au motif que le *uolet* de la protase imposerait une forme de présent ou de futur dans l'apodose ; Barber a proposé *quin uiuet* et Ottaviano *iam quinta est*, que Fedeli privilégie en ajoutant : « il distico lascia l'impressione di un traguardo ormai raggiunto, di una storia già scritta, di una vicenda poetica ormai conclusa » (p. 133). Or toute cette argumentation s'écroule si la construction hypothétique ne conditionnalise pas le contenu propositionnel de l'apodose, mais bien l'acte de langage qu'elle exprime (un exemple en français : *Si tu veux mon avis, / Si tu connais le monde des affaires, méfie-toi de lui*). Jean Granarolo (*L'Œuvre de Catulle. Aspects religieux, éthiques et stylistiques*, Paris, 1967, p. 30-32) avait, en son temps, relevé de tels usages chez Catulle, et Properce n'est pas en reste (1.22, avec *sit* au vers 6 ; 2.1.49-50 ; 2.9.47-48 ; 2.13.39-40 ; 2.15.12, *si nescis*, sans doute imité de *B.* 3.23 ; 2.30.34-36 ; 4.7.29-30). La démarcation entre les modèles épique, didactique ou étiologique s'avère, on le sait, des plus délicates (voir ce qu'écrivent Fedeli et Álvarez Hernández, p. 134-135, 284-285 sur 2.10.25-26). Le lien que Landolfi décèle entre l'élégie 3.13 et Lucrèce me semble ténu, d'autant que le détail philologique fait parfois l'objet d'un traitement trop rapide (p. 161-162). Aux vers 33-34 (*his tum blanditiis furtiua per antra puellae / oscula siluicolis empta dedere uiris*), il n'y a aucun « enjambement » dans l'hypothèse où *furtiua* modifie *oscula*, puisque le syntagme nominal est alors disloqué ; si l'on veut ne pas rapporter *furtiua* au premier substantif qui le suit, il convient de préférer, à la leçon majoritaire *antra*, la forme *arua* qui défavorise l'isotopie du « lieu caché », et dont *rara* (N) est une corruption banale par l'intermédiaire de *rura*. Au vers 35, *et thalami pellis tutos operibat amantes* est bien plus proche des erreurs transmises que le texte de la vulgate. Au vers 37 (*pinus et incumbens lentas circumdabat umbras*), l'épithète caractérise avec bonheur la durée d'une protection face aux assauts du soleil. En se penchant sur les élégies 3.22 et 4.6, Landolfi et Cristofoli abordent des pièces que beaucoup ont jugées très inférieures à leurs modèles virgiliens. Ce sentiment, que Landolfi (p. 190 n. 149) se borne à écarter d'un revers de la main, provient, selon moi, de la distance prise vis-à-vis du propos démarqué et de l'idéologie ambiante. Dans 3.22, les deux distiques conclusifs, où figure le mot *parens*, contrastent avec l'insistance presque obsessionnelle que le poème met à évoquer les fautes parentales les plus notoires ; en outre, la référence au lac de Nemi et donc à Aricie peut faire allusion à l'*ignobilitas* d'Auguste, telle que l'avait dénoncée la propagande antonienne. Cristofoli soutient que l'élégie 4.6, s'alignant sur le programme augustéen (on aurait souhaité trouver ici un renvoi à Loïc Borgies, *Le Conflit propagandistique entre Octavien et Marc Antoine*, Bruxelles, 2016), ne réserve plus aucune place au vaincu. Mais les jeux verbaux sur les racines *rĕm-/rēm-* et *au-/al-*, ainsi que les *signa Remi* du vers 80, qui ne sont plus (seulement) ceux de Crassus après la désastreuse campagne d'Antoine contre les Parthes, plaident pour une conclusion inverse ; de surcroît, la manière dont l'Ego poétique troque son statut initial de « buveur d'eau » (vers 3-4) contre celui d'un convive aviné aboutit à associer l'*ingenium* procuré par Bacchus, dieu tutélaire d'Antoine, à l'art apollinien. Properce se distingue encore de ses prédécesseurs, dont Horace, par son empathie momentanée envers Cléopâtre, ce qui ne l'empêche pas de décrire ensuite la défaite de la reine au moyen d'une terminologie aux sous-entendus obscènes (*pharetrae pondus*, *arcus*, *hasta*, *dat femina poenas*). Dans le même temps, la « performance » d'Auguste se fait modeste après celle d'Apollon, ce

qui n'est pas sans rappeler les curieux vers 2.16.37-42, où la déroute d'Actium est très vraisemblablement imputée au seul Antoine. Selon Pattoni, le *senex* athénien de 2.34.29-30 serait un Eschyle dévalorisé par le biais d'une comparaison implicite avec Euripide (p. 252-269). Mais si Properce s'inspire, pour l'occasion, d'Hermésianax, il s'agira plutôt de Sophocle dans la posture du vieillard amoureux ; on notera que l'expression *Aeschyleo* […] *coturno* (2.34.41) a été précédée par *Sophocleo* […] *coturno* en *B.* 8.10. Dans l'étude qu'il consacre à Aristophane (*Ploutos*, *L'Assemblée des femmes*), au poème 67 de Catulle et à l'élégie 1.16, Santini ne dit malheureusement rien des incongruités sur lesquelles s'ouvre la dernière de ces pièces, même si l'on en élimine *Tarpeiae* : l'épithète *magnis* du vers 1 fait sans doute allusion aux triomphes (*triumphis*) de Pompée, qui n'ont pu passer par une simple *ianua*. Le problème d'acceptabilité que soulève le *uertat* du vers 28 n'est pas davantage évoqué (p. 364). Étudiant le rapport du corpus propertien à l'épigraphie, Polara (p. 323-324) nous invite à admirer le vers 2.5.28 (*Cynthia forma potens; Cynthia uerba leuis*), mais « l'accusatif de relation » *uerba* reste difficilement justifiable, et le *uerna* de Heyworth ne vaut guère mieux, de sorte que *uera* semble préférable. En 3.13.41-42 (*di deaeque omnes quibus est tutela per agros / praebebant uestris uerba benigna focis*), la correction de *uestris* en *nostris*, jointe à l'hypothèse que *omnes* modifie *agros*, permet d'éviter les modifications imposées par un vocatif *di deaeque omnes* (p. 327). Traitant du langage du droit, Pinotti ne commente pas l'incertitude qui pèse sur les vers 4.11.19-20 comme sur *Én.* 6.431-433 et Juv. 13.4 : le tirage au sort vise-t-il à déterminer l'ordre de passage devant le tribunal, à choisir les juges ou les jurés, ou encore à trancher sur la cause ? À propos des liens avec l'iconographie, Wallace-Hadrill (p. 384) cite 3.9.9-16 ; mais *parua* (vers 12) est inadéquat (peut-être *rara*, légitimé par Plin. 35.67) et *Praxitelen propria uindicat* (ou *uendit ab*) *urbe lapis* ne fait guère sens (peut-être *Praxitelen propria sed iuuat arte lapis*). L'ouvrage ne contient que de très rares coquilles : *mo*n*umento* (p. 101) ; *rogi*s (p. 130) ; *Heywort*h (p. 272) ; *l*o*s* (p. 284). Marc DOMINICY.

FILIPPO BONIN, Intra 'legem Iuliam et Papiam'. *Die Entwicklung des augusteischen Eherechts im Spiegel der Rechtsquellenlehren der klassischen Zeit*, Bari, Cacucci, 2020 ('Cattedra Giorgio Luraschi'. Monografie, 1), 24 × 17 cm, XVIII-487 p., 50 €, ISBN 978-88-6611-911-1.

The two statutes that form the foundation of the Augustan legislative program promoting marriage and procreation, the *lex Iulia de maritandis ordinibus* of 18 B.C. and the *lex Papia Poppaea* of A.D. 9, are often referred to by authorities both ancient and modern with a single composite title: *lex Iulia et Papia*. While this "abbreviation" is useful for some purposes, there is still much to be gained by scrutinizing each law in its own right, as this important book makes clear. This is especially true if we wish to trace essential developments in the legislative policy of the first emperor over the course of his reign, preferring the study of "legal history" over that of "law". While the book strictly focuses, as its title suggests (see p. 2-3), on a detailed examination of the differences between the two principal statutes, it casts a broad net in doing so. The author offers an extensive survey of possible precedents for the marriage legislation, while placing it in the context of other measures promulgated under Augustus. In developing a fuller picture than was previously possible, Bonin is able to rely on newly unearthed evidence, most notably an inscription discovered in 2003 and first published a decade later that contains in fragmentary form a municipal law from Troesmis in Moesia dating from A.D. 177-180. This epigraph reveals significant new information about the Augustan legislative process. Even more importantly, the author exploits fresh perspectives on

a key legal source, the (so-called) *Tituli ex corpore Vlpiani* from c. 180, whose contents have in recent years been recognized as overwhelmingly classical in nature. This is not to discount the judicious and fair-minded use the author makes of the contributions of the relatively few scholars who have either scrutinized specifically the relationship between the two laws (Paul Jörs and Tullio Spagnuolo Vigorita are prominent, indeed, rather isolated examples of such engagement) or who have studied their contents more broadly (above all, Riccardo Astolfi, the fourth edition of whose monograph on the subject appeared in 1996, and Philippe Moreau, who published an important article in 2007). After a brief "Prefazione" and "Vorwort", the reader encounters an extensive introductory chapter setting forth the central issues addressed by the study as well as its scope and limitations, a discussion of the relevant scholarship, an assessment of the main ancient sources together with the methods employed in their analysis, and, finally, a survey of the Augustan marriage legislation over its long development, its goals, and philosophical foundation. The bulk of the work breaks down into two parts. The first broadly examines possible precedents to Augustus' intervention, reaching back to Greek forerunners and an enactment attributed to "Romulus". The discussion proceeds beyond legislation directly dealing with marriage and children so to embrace measures regulating testamentary dispositions, namely, the *lex Furia testamentaria*, the *lex Voconia*, and the *lex Falcidia*, all of which were concerned with the preservation of patrimony from one generation to the next. The second part deals with the heart of the subject: a detailed exegesis of the differences between the two statutes as reflected in the legal sources of the classical period. The book rounds off with a brief summary of conclusions, conveniently keyed to prior discussions, an abstract in Italian, a Bibliography, and an index of sources. In line with recent trends in scholarship, Bonin views the legislator's aims as threefold in nature. He lists these in order of importance as demographic, fiscal, and moral, though the latter he characterizes as constituting more of a means than an end (p. 42). The author sees various shifts occurring over time, so that, for example, the fiscal motive receives greater emphasis in the second law than in the first. Worth observing is that Bonin presents Augustus' engagement with this project as more or less continuous over the length of his reign, ranging from nearly the very beginning almost to its end. While his efforts, in the author's view, were at times interrupted by negative popular reaction and other political impediments, resulting in various delays and changes in tactics, he was purposefully attempting to execute a plan that was in general terms coherent and consistent, an exercise in "social engineering" (p. 38), grounded ultimately in Stoic tenets (p. 43-53), that sought to make deep changes in the relationship between the public and private spheres in pursuit of his legislative goals (p. 41-43). Bonin seeks support for this perspective in the Troesmis inscription, which mentions the publication in A.D. 5 of a *commentarius ex quo lex P(apia) P(oppaea) lata est*, evidently a memorandum containing an extensive legislative proposal, never itself enacted into law, that clearly anticipates the contents of the second marriage statute, even if the precise nature of the relationship between the two remains uncertain (see above all p. 145-154, 172-180). This new evidence encourages the author to postulate a narrative in which Augustus first attempted to legislate on similar matters in 28/27 B.C. but was thwarted by widespread criticism in a manner that parallels the later response that he suggests attended the *commentarius*, preventing its actual enactment (p. 119-121, 154). Thus, the best evidence for the earlier measure, an elegy of Propertius (2.7), for Bonin indicates no more than the publication of a draft of a statute on marriage that never became law, though he concedes that the matter remains uncertain (p. 121). A true watershed occurs with the promulgation of the *lex Iulia de maritandis ordinibus* in 18 B.C. that laid down a double series of marriage prohibitions and deprived the unmarried of eligibility

– *capacitas* – to receive testamentary bequests. Two years later, the Augustan adultery law, in the author's view, closed a loophole that permitted engagements of indeterminate length to qualify subjects for the benefits accruing to the married (p. 126-134). The implications of yet more deficiencies in the first marriage law, above all its omission of penalties for a failure to produce legitimate children, emerged with the passage of time, but it is argued that political headwinds of various kinds placed further attempts at reform on hold. Bonin believes that the *lex Aelia Sentia* of A.D. 4 offered some relevant remedies, including the complete denial of *capacitas* to the childless, while the *commentarius* published in the following year adopted a fuller approach. Strong opposition, however, prevented immediate implementation, partially in the first case, totally in the second (see p. 144-145, 154, 158-159). Augustus managed to enact, in A.D. 6, the *lex Iulia de uicesima hereditatium*, which exempted certain close relatives from the tax it imposed, thus helping to preserve family patrimonies in a manner consistent with the goals of the marriage legislation. It also facilitated the work of the *delatores* unleashed by the first marriage law through the requirement that all wills had to be opened publicly upon the death of the testator (p. 161-162). Finally, in A.D. 9 the *lex Papia Poppaea* itself both mitigated and sharpened different aspects of its legislative predecessors, whether these had been fully realized, enacted yet suspended, or merely proposed. The most significant change was the requirement that married persons produce children in order to enjoy full eligibility for inheritances and legacies. The municipal law from Troesmis offers valuable clues as to how the second marriage law might have referenced relevant provisions of its predecessor, at least where it made no changes (p. 179). Without doubt, however, the most crucial document enabling us to grasp the differences between the two statutes is the juristic treatise known variously as the *Tituli ex corpore Vlpiani*, *Epitome Vlpiani*, or *Liber singularis regularum*. Previous scholarship had dismissed this work as postclassical, but thanks above all to the efforts of Martin Avenarius, it is now broadly accepted as overwhelmingly classical in content and less widely, though plausibly, attributed to an unknown jurist writing around A.D. 180. Unlike other juristic sources, above all, the commentaries on the marriage legislation whose fragments are preserved in the *Digest*, which only rarely refer to the individual statutes, the *Tituli* generally distinguishes between rules that derive from the *lex Iulia* and those originating with the *lex Papia* (Gaius is in this sense overall an unreliable guide: p. 190). For Bonin, the first group of works derives from a methodological tradition which he labels "pre-classical / Sabinian" (p. 17, 180-188). This he characterizes as interrogating the meaning and purpose of the laws in a manner that reinforces the unity of the Augustan project of marriage legislation, thus its preference for designating the two laws as a single entity, the *lex Iulia et Papia*. The *Tituli*, on the other hand, exemplifies for our author the other main methodological perspective adopted by the jurists, which he identifies as "classical / Proculian" (p. 19-20, 188-198). This work sets out a complex, fourfold scheme describing how a later law can affect the rules enacted by a predecessor (1.3). It either repeals the earlier statute in whole (*abrogare*) or in part (*derogare*), adds to (*subrogare*), or makes changes to it (*obrogare*). While this framework prepares the reader for the explicitly analytical approach adopted by the *Tituli* in attributing various provisions to one of the two laws or the other, it does little by itself to clarify the relationship between them. It is precisely the task of distinguishing between the contents of the two marriage laws that stands at the center of our monograph. In other words, how and why did the second statute make changes to the first, whether by sharpening or softening its rules? The main difference of course is that, while the *lex Iulia* required marriage and only encouraged procreation, the *lex Papia* insisted on both. So, for example, the former introduced the *ius liberorum* as a reward for those whose marriages were

fruitful, while the second transformed this privilege in the context of its new requirement that children must follow (p. 279-294). The *lex Papia* overhauled the rules governing the disposition of bequests made to heirs and legatees who were ineligible to receive them under the law, to the advantage of persons who either had children or had been granted the *ius liberorum* by the emperor (p. 295-359). It also established new procedures for claiming such property (*uindicatio caducorum*), that, in the absence of qualified recipients, went to the public treasury (p. 359-382). On the other hand, the author argues that the *lex Papia* did not set a lower age for having children than the *lex Iulia* did for marriage, despite a passage from Tertullian (*Apol*. 4.8 CCSL 1.93) indicating the contrary (p. 228-242). Throughout the book, Bonin follows what can be described as a "best practices" approach in presenting the ancient evidence. This means generous and full quotation of sources, together with translation, followed by detailed exegesis, including the exploration of prior scholarship. One potentially useful feature would have been an index of subjects. The author persuasively draws a connection between the Augustan marriage legislation and the foundation of the Principate (see p. 25). That by itself suggests a measure of the broad appeal the book should have for both students of Roman law and ancient historians. Given the thoroughness of Bonin's approach, brimming with a mass of detailed argument and the citation of previous views, at least two consequences seem almost inevitable. One is that truly original perspectives will in future be even more difficult to come by. Another is that, given the importance of the topic, scholars will take issue with some of the author's conclusions. What is both most original about the author's approach, boasting as it does just a pair of true predecessors, Paul Jörs and Tullio Spagnuolo-Vigorita, and at the same time perhaps least vulnerable to criticism, one can locate precisely in its privileging the scrutiny of legal history over that of law. In any case, the true value of this book lies in its close, careful, and comprehensive evaluation of the sources, both ancient and modern. The results stand not just as a stimulating monograph but as an enduring work of reference. It will easily serve as an indispensable guide to the subject of the Augustan marriage legislation for the foreseeable future. Thomas McGinn.

Jean-Michel David & Frédéric Hurlet (ed.), *L'*auctoritas *à Rome. Une notion constitutive de la culture politique*. Avec la collaboration de R. Baudry, Bordeaux, Ausonius, 2020 (Scripta Antiqua, 136), 24 × 17 cm, 422 p., fig., 25 €, ISBN 978-2-35613-353-3.

Les éditeurs précisent dans une introduction les objectifs de cette réflexion collective : mieux comprendre l'exercice du pouvoir dans la Rome de l'époque républicaine et du début de l'époque impériale à travers la notion d'*auctoritas*. La méthode adoptée a été de ne pas se contenter d'étudier l'exercice du pouvoir dans les diverses institutions, mais d'embrasser des domaines beaucoup plus vastes et d'analyser l'*auctoritas* comme un élément central de la culture politique romaine, *auctoritas* dont divers aspects sont détaillés dans ce texte introductif. Dans une première partie, intitulée « Terminologie, définitions et contexte », É. Famerie étudie les « traductions et versions grecques de l'*auctoritas* » et détaille la diversité des termes utilisés. T. Lanfranchi, dans « *Auctoritas* et possession dans les lois des XII Tables », s'attache au plus ancien usage attesté du concept. C. Bur, « *Auctoritas* et *mos maiorum* », montre que la source de l'autorité se trouvait souvent dans la pratique d'un comportement conforme à celui des Anciens. P. Le Doze suit les « usages de l'*auctoritas* dans le savoir écrit à Rome », depuis la littérature technique ou encyclopédique jusqu'à la philosophie ou à la poésie. Une deuxième partie est intitulée « Les instances religieuses et politiques de l'*auctoritas* ». Y. Berthelet, « De la différence entre l'*auctoritas* des prêtres et celle des magistrats sous la République romaine », établit que cette *auctoritas* était certes liée dans les deux cas, mais présentait

aussi des particularités propres dans chacun d'entre eux. L'autorité des signes obtenus par un magistrat est analysée par F. Van Haeperen dans « Les auspices d'investiture d'Octavien en 43 av. J.-C. : de la légitimation de fonctions de *potestas* par l'*auctoritas* de Jupiter ». F. Pina Polo examine dans « El concepto *auctoritas* y el poder en la obra de Livio » les divers contextes dans lesquels apparaît le concept dans les derniers livres de Tite-Live. K.-J. Hölkeskamp envisage un cas législatif très particulier apparaissant dans les « *leges Publilia et Maenia de patrum auctoritate* ». Une troisième partie est intitulée « L'*auctoritas* dans l'action ». J.-M. David enquête sur « L'expression et les manifestations de l'*auctoritas* dans les rivalités politiques à la fin de la République : le témoignage de Cicéron », répertoriant notamment dans la *Correspondance* de l'orateur les qualités liées à la notion et des termes de sens proche. R. Baudry, « *Auctoritas* et hiérarchie sénatoriale à la fin de la République », analyse le fonctionnement de l'*auctoritas* à propos du sénat. C. Guérin, se fondant sur le *Pro Sulla* de Cicéron, où l'orateur semble avoir pour seul argument son *auctoritas* de sauveur de la patrie, traite le thème de « L'orateur, le témoin et le recours à l'*auctoritas* » . É. Deniaux examine l'interaction, dans les lettres de recommandation, entre « l'*auctoritas de Cicéron* et la *dignitas* de ses correspondants ». Une quatrième partie traite de « l'*auctoritas* dans le droit ». L'*auctoritas* exercée par le tuteur est étudiée par J. Dubouloz « comme instrument de contrôle familial sur les mariages et la transmission des biens » du Ier siècle av. J.-C. au IIe ap. J.-C. D. Mantovani, dans « L'*auctoritas* des juristes romains mise en cause », clarifie l'usage, fait à Rome, du mot *auctoritas* quand il est employé par rapport aux juristes et esquisse une théorie rhétorique à ce propos. A. Schiavone étudie « l'*auctoritas* des juristes et le *ius respondendi ex auctoritate principis* » après qu'Auguste eut décrété que les juristes pouvaient donner des réponses sur la base de son *auctoritas*. Une cinquième partie est intitulée « Vers l'*auctoritas* impériale ». H. Jehne, « Individuelle und kollektive *auctoritas* in der römischen Republik und frühen Kaiserzeit », analyse des cas où l'*auctoritas* est reconnue à un groupe comme le sénat et d'autres où elle est reconnue à des individus, soit dans le contexte de leur fonction, soit du fait de leur personnalité. G. Zecchini étudie la signification politique du concept d'« *auctoritas Italiae* », à partir de textes de César et de Cicéron, notamment le *Pro Sestio*. F. Hurlet reprend la question du passage de « l'*auctoritas senatus* à l'*auctoritas principis* » en partant des *Res gestae* et montre que la question de l'*auctoritas* d'Auguste se trouve au fondement du pouvoir impérial. Dans une conclusion générale, J.-M. David et F. Hurlet répertorient et commentent un certain nombre d'acquis de cette recherche. Une vaste bibliographie, un index des sources littéraires, un index des sources épigraphiques et numismatiques, un index des noms propres et des résumés des articles terminent l'ouvrage. Gérard FREYBURGER.

Fabio DELLA SCHIAVA, *Blondus Flavius. Roma instaurata*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2020 (Edizione nazionale delle opere di Biondo Flavio, 7), 21 × 14 cm, CXL-164 p., 30 €, ISBN 978-88-98079-99-5.

Le livre I de la *Roma instaurata* est le septième volume publié dans le cadre de l'Édition Nationale des œuvres de Flavio Biondo. Il a été précédé par la publication de courts traités et par les trois premiers livres de l'*Italia illustrata*. L'introduction (p. XXV-LXVI) est divisée en 4 parties : 1. « L'œuvre : genèse, milieu, circulation », 2. « La méthode de Biondo », 3. « Les sources », 4. « La circulation ». Elle comporte des éléments intéressants relatifs à la culture de cet humaniste : la proximité du traité orthographique de Tortelli (*De orthographia*, lemme *Roma*) est mise en relation avec le texte du livre I de *Rome restaurée* dans des rapprochements tout à fait éclairants. L'examen des sources est mené à partir de la p. XLVII : si le mystérieux *Apollodorus quidam* ne fait l'objet d'aucune

identification – et dans l'état actuel de nos connaissances, on voit mal comment il pourrait être identifié –, les affirmations qui lui sont attribuées par Biondo sont en revanche mises en relation avec les *Mirabilia* et la Chronique de Martinus Polonus. Fabio della Schiava examine également l'utilisation que fait Biondo de textes qui lui sont parvenus, comme c'est le cas pour tous les humanistes de l'époque, de façon parfois fortuite et indirecte. À la page XLIII, la mention de Maffeo Vegio comme source unique d'accès au *Digeste* doit être réenvisagée à la lumière d'une étude minutieuse du texte des citations extraites de ce corpus juridique aussi bien dans *Rome restaurée* que dans *Rome triomphante* : en effet, les copistes en charge des œuvres de Biondo ont reproduit des extraits plus ou moins fidèles, plus ou moins complets, qui ne coïncident pas tous avec le texte latin du *De uerborum significatione in iure* de Maffeo Vegio. Il ressort de la confrontation des textes des citations qu'elles ne proviennent ni d'un manuscrit unique ni d'un seul canal de transmission abrégée. En outre, le statut du corpus juridique dans son ensemble, dont la place dans la reconstitution institutionnelle que s'efforce de construire l'antiquaire est si essentielle, incline à considérer que le retour au texte ne peut se réduire à un *compendium*. D'ailleurs à la p. 13, l'apparat critique du chapitre III signale au moins une citation du *Digeste* qui n'est pas uniquement tributaire du *compendium* de Maffeo Vegio. Avant d'aborder la « Note sur le texte » (p. LXVII-CXXXVII), précisons d'emblée qu'il ne nous semble pas utile de rouvrir ici la traditionnelle discussion sur la nécessité de la traduction pour donner accès à un public de lecteurs qui dépasse le cercle étroit des philologues. Quel texte reconstituer ? Tel est le problème qui se pose à tout éditeur et la réponse ne peut être la même selon que l'on est tenu de traduire ou non en vis-à-vis. Fabio Della Schiava établit avec une exhaustivité remarquable un type d'édition que l'on peut qualifier de patrimoniale puisqu'elle rend compte de l'histoire du texte et de sa transmission manuscrite, en parfaite cohérence avec l'entreprise d'édition nationale des œuvres de l'humaniste, engagée depuis une décennie environ. On peut citer, à l'appui de cette visée éditoriale, le choix d'adopter un double apparat critique, qui distingue les leçons du manuscrit de Dresde ayant appartenu à Girolamo Biondo, éditeur et annotateur des œuvres de son père, choix justifié de façon scrupuleuse aux p. CXXVI-CXXVII. Ce manuscrit D, qui restitue selon Fabio Della Schiava (encore davantage que pour l'*Italia illustrata*) des leçons de nature à améliorer le texte, permet de dresser le catalogue des interventions marginales de Girolamo Biondo : pour ne donner qu'un exemple, p. 15 un ajout de sa main permet de pallier un oubli du copiste dans l'énumération des portes. C'est également sur la base de ce manuscrit et en lien avec le souci de la cohérence invoquée à plusieurs reprises, que Fabio Della Schiava corrige la fin du chapitre VIII, où la citation de Tite-Live s'achève par *Liuius eam de coelo tactam fuisse narrat* / *commemorat* : au motif que la même citation est reprise à la fin du chapitre XV (p. 36) et s'achève par *commemorat*, Fabio Della Schiava choisit d'uniformiser le texte des deux citations et d'éliminer *narrat* au profit de *commemorat* dès la première citation. Pourtant, les manuscrits dans leur ensemble, ou bien omettent le verbe ou bien donnent la leçon *narrat*. Tout éditeur des textes de Biondo sait bien – et il le déplore souvent ! – que la cohérence n'est pas toujours le fort de notre antiquaire et que ce n'est pas nécessairement être fidèle à son travail que de vouloir uniformiser la diversité des choix de leçons : celles-ci, en effet, peuvent témoigner du colossal travail de mémorisation de citations retenues par cœur (tantôt précisément, tantôt approximativement) et qui se présentent aux éditeurs modernes dans leur diversité. Dans le même registre, la variation entre les deux noms possibles de la porte analysée aux chapitres 10 puis 15 (*porta Metrouia, Metronia, Methodi*) incite à s'interroger sur le choix de ne pas intégrer certaines leçons de ce manuscrit D à la présente édition : en effet, à la p. CXXVI de la note sur le texte, *Methodi* est présenté comme une correction de Girolamo Biondo puis rejeté dans l'apparat critique du chapitre X

(p. 29). En revanche, c'est bien *Methodi* qui apparaît dans l'index des sujets figurant à la p. 1 pour l'annonce du chapitre XV et que l'on retrouve dans le titre de ce chapitre (p. 36). L'on peine dès lors à comprendre pourquoi *Methodi* est rejeté au profit de *Metrodii* dans le texte du chapitre X, d'autant que les noms de cette porte, qui est en réalité la *porta Metrouia*, varient au Moyen Âge entre *Metrobi, Metroni, Metronia, Metrosi*. Toujours dans la « Note sur le texte », qui offre une vision complète et détaillée du corpus manuscrit utilisé pour reconstituer le texte du livre I et la méthode choisie pour y parvenir, Fabio Della Schiava annonce « molte buone lezioni » contenues dans des manuscrits *antiquiores*, à commencer par celui de Göteborg, dont un nouvel examen a permis d'établir la date et le lieu de réalisation à Rome dans les années 1450. Si l'on évalue la récolte de « buone lezioni » extraites de ce manuscrit dans l'apparat critique, à l'exception du titre de la préface à la p. 7, d'une rectification du nom de Flavius Vopiscus en Flavius Voposcus aux p. 12 et 14, et le choix de *ait* au détriment de *dicit* à la p. 33, les leçons fournies par le manuscrit *Gö* sont refusées aux p. 15, 16, 25, 41, 76, 78, 91, 104, 107, 114, 115, 117, 133, 134. L'on peut regretter que l'attente créée par la formule « molte… » soit quelque peu déçue par la minceur de cette récolte. Nous souhaitons dans cette recension mettre en lumière des éléments susceptibles de nourrir les volumes suivants contenant les livres II et III de la *Roma instaurata*. L'analyse des données topographiques, essentielle dans cette entreprise de restauration érudite, est conduite en référence à des ouvrages parfois très anciens : Platner et Ashby, Richardson (même s'il est consulté dans son édition actualisée en 1992), comme par exemple pour la *porta triumphalis* au sujet de laquelle on s'étonne de ne pas trouver de référence au *Lexicon Topographicum Urbis Romae* (LTUR) par ailleurs mobilisé pour la discussion critique sur presque chaque localisation de monument. Puisque le texte de Flavius Josèphe est la source essentielle citée par Biondo, précisons qu'une étude attentive du parcours du triomphateur a été menée par bien des exégètes de l'auteur de la *Guerre des Juifs*, et d'abord par des archéologues. Si le texte de Flavius Josèphe a fait l'objet de nombreuses interprétations, parfois inconciliables, il met toutefois en évidence un point de départ situé au sud du Champ de Mars, au niveau du portique d'Octavie (près du théâtre de Marcellus), confirmé par la mention du lieu où les deux triomphateurs auraient passé la nuit précédant le triomphe : le temple d'Isis au Champ de Mars, tout proche du Panthéon. De plus, entre le Quattrocento et aujourd'hui, se sont intercalés bien d'autres antiquaires dont le point de vue est particulièrement éclairant pour comprendre comment se construit un savoir sur les monuments antiques de Rome. Le recours plus systématique aux textes de Bartolomeo Marliani (5 mentions), Fulvio (1 mention) et quelques autres, pourra sans doute alimenter le commentaire des livres suivants, dont la publication est éminemment souhaitable. Par exemple, la discussion sur les noms de la porte Colline que présente Biondo au § 9, et que Fabio Della Schiava analyse de façon très convaincante pour arriver à une conclusion qui ne paraît pas contestable, peut être mise en relation avec l'interprétation qu'en donne Fulvio au livre I des *Antiquitates*. De plus, la discussion sur l'épineux problème du nom de la porte dite *Met(h)odi*, que nous avons mentionnée plus haut, peut également trouver des prolongements au folio VIIv des *Antiquités* de Fulvio. On pourra enfin se référer à des ouvrages plus récents que le *LTUR* : contentons-nous de citer ici les derniers ouvrages de Filippo Coarelli (dont, étonnamment, la bibliographie ne mentionne pas le nom) : *Palatium*, Rome, Quasar, 2012 ; *Collis, il Quirinale e il Viminale nell'antichità*, Rome, Quasar, 2014. Peu d'erreurs matérielles se sont glissées dans ce volume. Nous signalerons, à la p. XIII, dans la référence au volume I de *Rome triomphante* dû à Maria Agata Pincelli et Frances Muecke, dans la collection I Tatti, Cambridge, 2016, qu'il contient non pas seulement le livre I mais également le livre II de la dernière œuvre majeure de Biondo, la *Roma triumphans*. Il faut se réjouir que les œuvres pionnières d'un humaniste-antiquaire

prolifique comme Flavio Biondo, si souvent imité et pourtant si injustement dénigré par ceux-là même qui le pillaient, nourrissent une activité éditoriale intense de la part d'un grand nombre de chercheurs de toutes nationalités qui, chacun, apportent la lumière de leur compétence sur un corpus qui requiert bien des éclairages. Le présent volume apporte assurément une contribution de qualité susceptible de nourrir les échanges à venir…

Anne RAFFARIN.

Laura DIEGEL, Life writing *zwischen Republik und Prinzipat. Cicero und Augustus*, Basel, Schwabe, 2021 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, 53), 22,5 × 16 cm, 379 p., 68 €, ISBN 978-3-7965-4229-9.

This investigation of the self-representation of Cicero and Octavian / Augustus originated as a 2017 PhD thesis from the University of Basel. Both men understood the importance of self-promotion, and repeatedly indulged in it. In an introductory overview, Diegel explores the interrelationship of these prominent individuals, especially Octavian's desire to secure Cicero's backing and thus Senatorial support for his plans after the murder of Caesar. Octavian continued to try to harness Cicero's reputation as an upholder of the Republic; his success emerges from the fact that Cicero in the *Philippics* bands Octavian with the tyrannicides to authorise his use of his private army against Antony (Cic., *Phil*. 2.28; 3.5). The study argues that although earlier Roman politicians had also been anxious to promote their success and to supply reminders of peaks in their careers, Cicero and Octavian adopted new modes of achieving this. Given Roman traditions, a certain amount of conservatism accompanied their moves. The attempts at life writing show the close relationship between writing history and autobiography. Both individuals primarily directed their writings at the elite. Memoirs such as those of Augustus represent self-justification on the way to success, while the *Res Gestae* differ in providing summation of success achieved. Diegel discusses modern theoretical work on autobiography with its focus on the individual, and sets it in contrast with the ancient notion of historical worth – essentially a ranking in relation to other achievers of traditional Roman standards of *uirtus* and *dignitas*. Sometimes others record, or the subject himself alludes to, significant career events in works without a specifically autobiographical focus, like the Ciceronian speeches. Modern studies underline that talking about the self is a central human concern that represents an integral part of self-placing and understanding, and tends to focus on coherence and continuity. When Cicero and Augustus wrote about their lives, their chosen incidents related to Roman identity, and since the 1980s there is recognition that what Diegel calls 'ich' texts provide a life narrative consisting of ordered goals appropriate to the relevant cultural history. Diegel's discussion of criteria for the classification of life stories follows modern sociological theories. She flags Cicero and Augustus as representatives of a new world of the man in history engaged in 'autopanegyric'. Diegel treats the discussion of change in studies of individuality in different contexts with subtlety, a theme considerably enhanced by the work of Norbert Elias, as well as the more recent distinction between the 'real' person and the 'socio' person by Jancke and Hammel. At the end of the Republic, Cicero and Augustus engaged in self-definition at several levels – Cicero's letters had a different role from the Augustan Autobiography, which recent scholarship sees as work intended to respond to and correct post-Actian reactions to the triumviral period. The fragmentary nature of pre-Ciceronian works on Senatorial self-representation is a complication for her thesis, but Diegel lists the best available resources on them as well as assessing the capacity of the text of Nicolaus of Damascus to supplement the attested fragments of the Augustan Autobiography. Cicero and Augustus can be studied in this way precisely because so much relating to them survives. After these preliminaries, Diegel turns to

Cicero's autobiographical impulses, emphasising his well-documented career, and identifying the consulship in 63 BC as the mid-point and a significant marker in a senatorial life. Cicero is self-referential in his works, naming his family, teachers, and sponsors, and Diegel outlines these elements. Next, a section is devoted to Cicero's *Brutus*, composed in about 46 BC. Chronological treatment of career elements follows, a career which foreshadows a proconsulate or even a censorship. Cicero made much of his consulship in the wake of the optimate / *popularis* controversy, headed respectively by Pompey and Caesar. He used a *hypomnema* and two epics to defend himself against critics and to make an ostentatious display of his dominant role. His rise to prominence began with the quaestorship in 75 BC, later celebrated in his speech against Verres in 70 BC. That speech helped him to the praetorship in 66 BC. In 69 BC, he had paved the way to high office through the aedileship. He repeatedly represented the glory of his consulate in 63 BC and his execution of the Catilinarian conspirators as justifiable in the years leading up to his exile and for some time subsequently, relying initially on the support of Pompey. After about 56 BC the glorification of his consulship declines as a major theme. Diegel has a detailed consideration of the evidence of works penned by Cicero, and on his behalf, much discussed in the correspondence with Atticus (1.19; 2.1); his consulship had already been versified by Archias (*Pro Archia* 28), but apparently never saw the light of day. Discussion is thorough, but the materials are unpromising. Apart from famous citations, the *De consulatu suo* and his *De temporibus suis* remain imperfectly understood, but clearly demonstrated his self-obsession and vanity. The exile and his return to Rome lead to discussion of the separate speeches delivered to the Senate and people of Rome. These again show Cicero's capacity for self-justification, perhaps understandable in the conditions. Diegel shows the strength of his obsession with status-recognition and proceeds to classify these efforts in modern sociological terms. The letter to Lucceius, an established historian of the civil war between Marius and Sulla (cited as *Fam.* 5.13, but in fact 5.12, currently dated to 55 BC), exemplifies a presumptuous attempt by Cicero to have his life commemorated by others. Whether Lucceius obliged, is not known. Diegel's handling of life writing by Octavian relates to the structure of the Autobiography (*De Vita Sua*) and the *Res Gestae*, for this reader the more compact and interesting part of this study. She outlines some necessary background: how in the winter of 44/43 BC Octavian paid court to Cicero to win his support for his political goals. He softens him up by calling him *pater* and bids him once more to save his *patria*. Octavian reacts to the life writing of Cicero, and strategically encourages him to revisit his self-praise after the Catilinarian conspiracy. Brutus vents his annoyance at Cicero and his susceptibility to the young flatterer in a letter to Atticus (Cic., *Ad Brut.* 1.26.5). Augustus thus exposed Cicero's vanity, while concentrating on the development of his political position and power through negotiating its approval by external forces. Diegel sees a gradual process of setting in place a monarchic order after the hundreds of years of republicanism through shrinking republican institutions and gradually introducing an order suited to monarchy; there were significant advances in 27 and 23 BC. During the mid-20s BC Augustus wrote his *De Vita Sua* [DVS] in 13 books taking the narrative as far as the Spanish war (Suet., *Aug.* 85.1). Christopher Smith (2009) has recently reviewed the scanty fragments. Early in 43 BC, Octavian admits to hoping that Cicero would support him for a consulship (F13), and other moves show his skill in navigating the politics, and in selecting autobiographical issues, largely avoiding less favourable themes. There is emphasis on his role in terminating civil war, leading to new freedom. He reaches Actium with book 10 of the DVS. Individuals like Caesar, Agrippa, Tiberius and Agrippina the younger composed comparable works, but the sparse fragments do not provide a clear picture of the emphases. Diegel reviews critical career events such as the divorce from Scribonia and their probable handling in DVS as part of

Octavian's self-justification. At times the line between reviewing the career of the subject and commenting on autobiography as a genre is indistinct, but the section ends the rise to power with a discussion of the emperor's style, goals, and addressees. This identifies the role of DVS in persuading dissentients of the value of the new status quo. With *Res Gestae* written near the end of his life, Augustus entered a new phase of self-representation that combined a narrative approach with the creation of a monument worthy of the dignity of a *princeps*. The present study emphasises its close association with the Mausoleum of Augustus. *Res Gestae* gets status as the final record of achievement. Diegel compares the deeds of *summi uiri*, as recorded by Augustus in the *Forum Augustum*. The format of those *elogia* aimed to model a new understanding of the Republic. In *Res Gestae*, the treatment of offices, areas of competence, euergetism, and military campaigns, to a degree reflect typical aristocratic themes of self-representation. All these elements memorialise the emperor's political achievements but do not let in further personal details. Possible models, including contemporary high status grave inscriptions, are also considered, but do not provide a good match, giving impetus to the argument that this is an independent advance in life writing. The study outlines the original dissemination of the text in the Senate soon after the death of the emperor, then its presence affixed to the Mausoleum with a role in the evolution of dynastic thinking, and finally in Asia Minor. Discussion then turns to the format in comparison with the DVS. The avoidance of pure chronology in *Res Gestae* has resemblances to the later biographies of Suetonius, and Mommsen already outlined a tripartite division along these lines. All of this is carefully categorised and related to pre-existing Roman life writing while at the same time emphasising the novelty of the whole. A major theme is the emperor's wish to legitimate his actions through the acknowledgement received. He starts with titles bestowed on himself and his grandsons (RG 1-14). Diegel revisits Augustus' omission of more embarrassing aspects of his reign, and notes the importance of the refusal of extraordinary and untraditional honours. The outline of expenditures (RG 15-24) promotes the notion of the emperor's selflessness and the numerous groups who benefited from them. Augustus includes a selection of traditional military successes, triumphs, ovations, and imperatorial acclamations, often underlining Augustan *clementia* (RG 25-33). The crowning glory is RG 34 with its demonstration of his *auctoritas*, representing his control over affairs, while at the same time insisting on his *ciuilitas* and maintenance of core republican principles. Like Cicero, he placed great importance on the award of the title *pater patriae*. An undercurrent throughout *Res Gestae* foregrounds his harmonious relationship with the Senate and the Roman people. This is a useful addition to contemporary work on the Ciceronian and Augustan period. Hugh LINDSAY.

Marta FERNÁNDEZ CORRAL, *La epigrafía funeraria de época romana del área autrigona. Conmemoración, relaciones familiares y sociedad*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2020 (Anejos de Archivo español de arqueología, 89), 28 × 20 cm, 184 p., fig., 21,15 €, ISBN 978-84-00-10652-2.

Como refleja su título, el libro de M. Fernández Corral constituye un trabajo de investigación histórica basado en la información que ofrece la epigrafía. Su objetivo es avanzar en el conocimiento de las comunidades que habitaban el territorio de los denominados autrigones durante el Alto Imperio a través del estudio de las prácticas funerarias recogidas en sus epitafios. Según los autores clásicos, los autrigones o Αὐτρίγονες constituían una de las *gentes* o *ethné* que ocupaban la Península ibérica con anterioridad a la conquista romana. Situados al norte de la provincia *Hispania citerior*, su existencia se mantuvo tras la incorporación de Hispania al Imperio romano, tal y como documentan

Mela, Plinio y Ptolomeo en sus descripciones geográficas. Pero, a diferencia, por ejemplo, de celtíberos, lusitanos, cántabros, astures o galaicos, no destacaron en las guerras contra Roma, lo que determina la escasa información que proporcionan los historiadores y geógrafos antiguos. Así pues, su conocimiento solo es posible a través de la documentación epigráfica y de los restos arqueológicos descubiertos. En este sentido, la obra de M. Fernández Corral supone una aproximación a su historia a partir del análisis de los aspectos del funcionamiento social que aparecen reflejados en las inscripciones, en esta ocasión de carácter funerario. Como sucede con otros grupos de población, especialmente los que habitan en zonas alejadas de los grandes centros urbanos, hasta el momento los epitafios de los autrigones no recogen referencias a cargos políticos, religiosos y militares. Su información se limita a la identidad del difunto, la indicación de su edad, acompañada en algunos epígrafes por la mención del dedicante, y al uso de fórmulas funerarias. A pesar de esta "pobreza" informativa, su estudio contribuye al conocimiento de las sociedades provinciales y su proceso de integración en el Imperio romano. En su trabajo la autora pone en valor una epigrafía que, además de ser cuantitativamente importante, también puede serlo cualitativamente. Para ello parte de la consideración del *monumentum* no solo como marcador de una tumba, sino también como guardián de la memoria del fallecido para las generaciones venideras y como el instrumento a través del cual el difunto y sus herederos (familiares o allegados) expresan ante la comunidad su posición social. Al mismo tiempo los epígrafes funerarios encierran también un significado religioso, que se pone de manifiesto en las prácticas conmemorativas y en los diferentes elementos que intervienen en ellas, desde los individuos que las protagonizan y las relaciones existentes entre ellos, hasta aquellos aspectos vinculados con los valores públicos socialmente aceptados. Son estas cuestiones las que centran el interés de Fernández Corral. Los siete capítulos del libro se organizan en dos partes. En la primera (Cap. 1-6) se analizan de forma pormenorizada los datos proporcionados por las 117 inscripciones que forman el *corpus* epigráfico (Cap. 7). En la estructura de la publicación este ocupa la segunda parte, pero su elaboración constituye la base de todo el análisis histórico. El *corpus* es el resultado de un exhaustivo proceso de recopilación y revisión crítica de los epígrafes funerarios conocidos hasta el momento, a partir de la documentación existente sobre cada uno de ellos y de la autopsia de aquellos que en la actualidad se conservan. Este trabajo se materializa en un cuidado catálogo, en el que cada ficha epigráfica aparece acompañada, siempre que es posible, por la reproducción fotográfica o el dibujo de la pieza. Aparte de las cuestiones relacionadas con la edición de las inscripciones, la elaboración del *corpus* plantea dos problemas iniciales: la identificación del material perteneciente a los autrigones, que obliga a determinar el territorio adscrito a estas *gentes* (Apart. 1.1.1), y la datación de los epígrafes (Cap. 3). Ambos aspectos son difíciles de resolver de forma plenamente satisfactoria. Respecto a la cronología, la mayor parte han aparecido en posición secundaria y solamente el conjunto de Poza de la Sal (Burgos) está asociado a un contexto primario, la necrópolis del cerro del Milagro descubierta en 1928 y de la que no han quedado referencias que permitan fijar una datación más precisa (p. 53). Esto obliga a la autora a establecer un marco cronológico amplio (entre Augusto y los Severos), siguiendo los criterios epigráficos establecidos y aceptados por la investigación. Si bien los epitafios presentan unas características que se adecúan a modelos conocidos, dentro del conjunto sobresalen dos grupos: el de Poza de la Sal y el de Belorado-Fresno del Río Tirón (Cap. 2). El primero, integrado por 15 estelas oikomorfas profusamente decoradas (p. 20), está asociado a personas con onomástica romana, cuyos epitafios aparecen encabezados por los *Dii Manes*. El segundo, compuesto por 43 monumentos constituidos en su mayoría (25 ejemplares) por "bloques fluviales de cuarcita", "toscos en su forma y sin decoración", destaca por la ausencia de fórmulas

funerarias y la utilización en varios ejemplares de símbolos cuyo significado se desconoce y porque en él se concentran los individuos portadores del sistema nominal indígena. En los capítulos 4 y 5 la autora realiza un análisis pormenorizado de la información. Para ello aplica una metodología adquirida a partir de un conocimiento profundo de la investigación desarrollada en este campo desde la segunda mitad del siglo XX, tal y como queda reflejado a lo largo del libro y en una extensa bibliografía, que recoge los trabajos más relevantes realizados sobre Hispania y otras zonas del Imperio (Cap. 8). Esto no solo le permite contextualizar los datos, sino también compararlos con los procedentes de su entorno más inmediato y de otras áreas del Imperio. En el tratamiento de la información y en las conclusiones que de ella se extraen, las limitaciones de la epigrafía funeraria están siempre presentes (Apart. 1.1.2). En este sentido destaca la reflexión de Fernández Corral sobre los problemas de conservación de los epitafios y su representatividad, teniendo en cuenta el sesgo económico, los condicionantes culturales y sociales de cada lugar, y la falta de homogeneidad en la distribución de los descubrimientos. Sin embargo, como señala acertadamente, aunque las inscripciones disponibles supongan una parte reducida de las que debieron existir durante un lapso de tiempo tan amplio, en ellas se documentan relaciones y comportamientos sociales que justifican por sí solos su valoración histórica. Consciente de estos problemas, en el libro destaca la cautela, siempre necesaria, de la autora en la selección e interpretación de los datos y en la elaboración de las conclusiones. Su buen hacer como investigadora se pone de manifiesto en la utilización de los datos que considera seguros tras la revisión crítica de cada epígrafe, descartando los dudosos o incompletos, cuya justificación incluye en la Tabla 30. Esta misma cautela se observa, por ejemplo, en el examen de la edad de los difuntos o del sexo de las personas representadas. Su análisis no se hace desde el punto de vista demográfico, carente de sentido con una documentación epigráfica, aunque en ocasiones sea necesario tenerlo en consideración (p. 59-60), sino desde una perspectiva cultural y social condicionada por los usos funerarios. Es este enfoque el que determina la primera parte del libro, donde la atención se centra en la existencia o no de patrones de conmemoración funeraria. Como esta cuestión no puede entenderse sin tener en cuenta a los actores que la protagonizan, el estudio se interesa por la identidad de los individuos mencionados – difuntos y dedicantes –, teniendo en consideración la variable social, jurídica y de género, así como por las relaciones existentes entre ellos. En el capítulo 4 la autora se detiene en la onomástica de las personas representadas a partir del examen de la naturaleza lingüística de los antropónimos y de la estructura del nombre, identificando la presencia de los sistemas nominal romano e indígena, este último formado por un nombre doble con o sin filiación. Sus testimonios, entre los que se destacan como segundo elemento los antropónimos en *-cus*/*-a* – tal vez remitiendo a grupos suprafamiliares (*cognationes*) cuya existencia se documenta en la inscripción nº 73 – (Tablas 4 y 6), se concentran en el área de Belorado-Fresno del Río Tirón. La estructura nominal romana, asociada a veces a antropónimos no latinos, aparece por el contrario distribuida por toda el área estudiada y predomina respecto a la anterior: 10 *tria nomina*, 52 *duo nomina* y 25 nombres únicos sin filiación, que Fernández Corral asocia con la evolución del sistema romano hacia la mononimia. Entre estos últimos no puede descartarse la presencia de algún esclavo que no menciona su condición. Aunque no entra en la cuestión jurídica, siempre conflictiva, que puede reflejar la onomástica, no parece problemática la identificación como peregrinos de las personas con sistema nominal indígena. Teniendo en cuenta el azar en los descubrimientos, los datos disponibles permiten observar la generalización entre los autrigones del sistema romano en detrimento de los usos locales (p. 26). El estudio de la onomástica está acompañado de numerosas tablas, que son especialmente útiles puesto que suplen la ausencia de índices epigráficos, que

facilitarían la consulta del trabajo. El capítulo 5 se centra en el análisis de las prácticas funerarias y la conmemoración del difunto. La escasa información disponible sobre las necrópolis hasta el momento atestiguadas (p. 53-54) y la descontextualización de la mayor parte de las inscripciones, con la excepción de las estelas vinculadas con el yacimiento del Cerro del Milagro en Poza de Sal, dificultan un conocimiento de conjunto del ritual fúnebre al que, por lo tanto, solo es posible aproximarse a través de los epitafios. La consideración del *monumentum* como el elemento en el que, junto a la memoria del difunto, los dedicantes muestran ante la comunidad su posición social y su *pietas*, hace posible una aproximación a las costumbres culturales y sociales que condicionan los usos funerarios. Estos aspectos quedan reflejados en el análisis de la edad del difunto, de su sexo y del de los dedicantes, y en las relaciones entre ambos, donde predominan los lazos familiares. Aunque en la mitad de los epígrafes se omite la mención del dedicante, las conclusiones que se extraen pueden considerarse representativas del comportamiento social. Para comprender y valorar esta información, la autora compara los datos con los procedentes de otras áreas del Imperio y, en particular, del entorno más próximo (cántabros, caristios, várdulos y vascones), donde encontramos parámetros similares en la evolución histórica. Por último, el estudio valora el uso de adjetivos laudatorios. Si bien podemos considerarlos como elementos estereotipados integrados en los epitafios, sobre todo a partir del siglo II, su presencia refleja los valores que se consideraban apropiados en la representación del difunto. Los superlativos *pientissimus*, *carissimus* o *merens* remiten a la *pietas* de un individuo y su utilización es un reflejo más de la *romanitas*. El libro de M. Fernández Corral pone de relieve, junto a las características propias de la epigrafía funeraria del territorio de los autrigones, la penetración entre estos de prácticas y valores claramente romanos. El estudio del ritual funerario reflejado en los epitafios proporciona un mejor conocimiento de su comportamiento social y cultural y del proceso de integración en el mundo romano. Así pues, la obra constituye un excelente ejemplo de la importancia de los estudios centrados en esa epigrafía aparentemente "pobre", que se documenta en las distintas áreas del Imperio. Pilar Ciprés.

Mathieu Ferrand (ed.), *Le théâtre néo-latin en France au XVIe siècle. Études et anthologie*. Avec la collaboration de Sylvie Laigneau-Fontaine, Genève, Droz, 2021 (Cahiers d'Humanisme et Renaissance, 170), 22 × 15 cm, 583 p., 46,45 €, ISBN 978-2-600-06063-9.

Cet ouvrage, qui se situe dans le prolongement d'un chapitre composé par Mathieu Ferrand (*Humanist Neo-Latin Drama in France*, in J. Bloemendal & H. B. Norland [ed.], *Neo-Latin Drama and Theatre in Early Modern Europe*, Leiden, 2013, p. 365-413) est novateur à la fois par son contenu et par sa structure. Il réunit des contributions scientifiques (p. 27-376) à la fois riches et originales autour d'un domaine souvent méconnu de l'histoire du théâtre en France : le théâtre néo-latin. Les études scientifiques sont suivies d'une anthologie d'extraits significatifs (p. 379-515), donnés en latin avec une présentation et une traduction annotée. Auparavant, dans l'introduction (p. 9-25), Mathieu Ferrand avait précisé et situé les problématiques et les enjeux de ce volume. Une bibliographie précise et dense clôt le volume (p. 517-555). Le lecteur a ainsi la possibilité de pratiquer plusieurs cheminements de lecture : soit il commencerait par la lecture des études, puis continuerait par celle des extraits ; soit il se consacrerait à la lecture d'une étude spécifique suivie de celle de l'extrait correspondant ; mais il pourrait également commencer, après l'introduction, par la lecture de l'anthologie pour continuer par celle des études. Les extraits traduits, souvent inédits, permettent, en effet, d'avoir une première vue d'ensemble des grandes lignes de la production théâtrale néo-latine en France au XVIe siècle,

de 1514 à 1600 : Quinziano Stoa, Joannes Ravisius Textor, Nicolas Barthélemy de Loches, Marc-Antoine Muret, George Buchanan, Jean Calmus, Claude Jamin, Claude Roillet, Abel Souris, Jean Rose, Charles Godran, Jacques-Auguste de Thou, Fédéric II Morel. Les études, quant à elles, enrichissent la compréhension de chaque extrait retenu. La première partie des « Études », intitulée « Un théâtre vernaculaire en latin ? », est composée de contributions de Jelle Koopmans, John Nassichuk, Estelle Doudet et Nathaël Istasse. Cette section met en valeur les premières pièces latines, celles composées par Quinziano Stoa, Nicolas Barthélemy de Loches et Joannes Ravisius Textor. Il s'agit d'un théâtre qui, écrit jusqu'en 1530, s'inspire du théâtre vernaculaire contemporain et permet la « genèse » (p. 49) du théâtre du milieu du siècle. Jelle Koopmans insiste notamment sur la « représentativité » (p. 37) d'un théâtre d'inspiration politique ; Estelle Doudet sur la dramaturgie des pièces de Joannes Ravisius Textor et Nathaël Istasse sur la postérité de ces mêmes pièces. John Nassichuk étudie, quant à lui, l'inspiration religieuse des pièces de Quinziano Stoa et Nicolas Barthélemy de Loches. La deuxième partie est consacrée aux « renaissances de la comédie », avec influence des modèles antiques vers 1530. Mathieu Ferrand présente la comédie dans les collèges parisiens, puis étudie une pièce de Jean Calmus. Ces deux études offrent une analyse détaillée et riche à la fois de la réflexion sur le genre littéraire et de l'histoire de la comédie en France au XVI[e] siècle. Dans le prolongement, Jan Bloemendal s'intéresse à une comédie biblique composée aux Pays-Bas sur le modèle des comédies antiques : l'*Acolastus* de Guilielmus Gnapheus (1529). Cette comédie fut éditée et commentée à Paris par Gabriel Dupréau (1554). Jan Bloemendal étudie les caractéristiques de ce commentaire essentiellement poétique et éthique, convenant aux enjeux de l'enseignement scolaire. La troisième partie, au cœur de l'ouvrage, est destinée à mettre en valeur, grâce à des études de Virginie Leroux, Nathalie Catellani, Carine Ferradou et Emmanuel Buron, les pièces maîtresses du théâtre néo-latin du XVI[e] siècle, le *Julius Caesar* de Marc-Antoine Muret, les pièces de George Buchanan et leur influence sur le théâtre de Jodelle, de La Taille et de Garnier. Ces pièces deviennent, en effet, des modèles esthétiques pour la composition de tragédies et nourrissent les dramaturgies postérieures qui vont actualiser les intrigues en fonction des enjeux religieux et politiques contemporains, comme le démontrent Nathalie Catellani et Carine Ferradou pour l'influence de Buchanan, et Virginie Leroux pour celle de Marc-Antoine Muret. Emmanuel Buron dégage ainsi des « schèmes tragiques » caractérisant autant les pièces de Marc-Antoine Muret et George Buchanan que *Cleopatre captive* et *Didon se sacrifiant* d'Étienne Jodelle et aboutissant à la conception d'un modèle tragique. La quatrième partie prolonge les études précédentes en mettant l'accent sur les tragédies dans le cadre des collèges. Les contributions de John Nassichuk, Nina Hugot et Éric Syssau mettent en lumière le théâtre de Claude Roillet, puis les pièces composées dans le contexte du collège de Navarre. Enfin, dans une dernière partie ou dernier « acte », les pièces de la fin du siècle sont plus particulièrement étudiées, celles composées, hors du cadre d'un collège, par Charles Godran, Jacques-Auguste de Thou et Fédéric II Morel. Les contributions de Sylvie Laigneau-Fontaine, Catherine Langlois-Pézeret, Monique Mund-Dopchie et Margaux Dusausoit permettent de mettre en évidence les renouvellements du théâtre néo-latin en France depuis le théâtre de Quinziano Stoa. Par sa structure ce volume offre donc une profonde unité avec des lignes de force : les enjeux politiques (p. 31 sq., 46, 183 sq., 218 sq., 367 sq.), religieux (p. 57, 63, 105 sq., 159 sq., 216 sq., 233 sq., 328-335, 364-367) et pédagogiques (p. 80 sq., 167 sq., 176, 296), mais aussi le renouvellement des genres littéraires (réappropriations et réécritures, p. 101 sq., 119 sq., 139, 141 sq., 177 sq.), la question de la représentation de ces pièces (p. 21-22, 36 sq., 92, 136 sq.) et celle de l'influence du théâtre grec (p. 339 sq., 435-439). Chaque étude met en évidence un laboratoire d'écriture théâtrale où un dramaturge tente de renouveler les modèles esthétiques à sa disposition. Un exemple est particulièrement significatif : le

théâtre de Claude Roillet. Nina Hugot montre comment Claude Roillet dans *Philanira* (1556) a le dessein d'« actualiser » le crime tragique en développant une intrigue qui, *a priori*, ne correspond ni aux modèles ni aux principes connus : des personnages appartenant à un contexte bourgeois et un crime relevant du fait divers. La traduction en français de cette même pièce en 1563 et en 1577 conforte cette volonté de « moderniser » le genre tragique. Et, en même temps, l'étude que John Nassichuk propose de l'exemplarité dans *Aman* du même Claude Roillet (1556) montre combien le dramaturge rivalise avec les modèles esthétiques reconnus. Cette même perspective peut également être prolongée par la lecture des deux extraits de *Petrus* de Claude Roillet donnés dans la seconde partie du volume : le premier s'inspire librement de l'*Octavie* du Pseudo-Sénèque et le second du *Mistère du Viel Testament*. Le genre de la tragédie se redéfinit ainsi continuellement par inspirations parfois audacieuses et enrichissements successifs. Le théâtre néo-latin composé en France au XVI[e] siècle a acquis une profonde autonomie par rapport à ses modèles esthétiques, notamment latins, comme le montre avec précision Mathieu Ferrand. La tragédie, notamment, s'écarte parfois profondément du modèle esthétique des pièces de Sénèque. Elle peut aussi adapter ce même modèle esthétique à de nouveaux sujets historiques. Les tragédies composées par Jean Rose et Abel Souris dans le cadre du Collège de Navarre sont, quant à elles, un exemple caractéristique de ce renouvellement de l'inspiration par le choix de mettre en scène une page de l'histoire des Francs (*Chilpericus*, pièce composée en 1557 ou 1558) ou la mort de Jean de Bourbon, comte d'Enghien, en 1557, comme le montre Éric Syssau. Mais il est un autre renouvellement, analysé par Margaux Dusausoit dans *Alexander Severus* de Fédéric II Morel (1600) : la scène devient le lieu de débats opposant des théories politiques, plus précisément machiavélisme et antimachiavélisme, au sein d'affrontements faisant penser au conflit entre Henri III et le duc de Guise. La tragi-comédie *Susanna* (1571) de Charles Godran, étudiée par Sylvie Laigneau-Fontaine et Catherine Langlois-Pézeret, offre, quant à elle, un exemple de l'originalité avec laquelle un chanoine peut composer une pièce de théâtre offrant plusieurs interprétations inattendues. Cette réécriture d'une page de l'Ancien Testament, faisant apparaître l'influence à la fois des poètes latins et du *Mistère du Viel Testament*, met en évidence comment se conçoit une tragi-comédie, par rapport notamment aux comédies sacrées et au contexte religieux contemporain. La richesse de ce volume repose donc non seulement sur l'étude spécifique de chaque pièce mentionnée avec extraits édités et traduits, mais aussi sur la confrontation des pièces entre elles (inspirations et modèles d'écriture) mettant en évidence l'originalité de chacune. Cette confrontation (ou « dialogue critique » pour reprendre une expression d'Emmanuel Buron, p. 242) permet de mettre en perspective l'histoire du théâtre néo-latin à la Renaissance en France et d'enrichir en même temps l'étude consacrée à chaque pièce analysée. Par sa richesse et la nouveauté qu'il représente, ce volume, dû à l'initiative de Mathieu Ferrand avec la collaboration de Sylvie Laigneau-Fontaine, est ainsi essentiel pour qui désire mieux connaître le théâtre de la Renaissance en France et sa contextualisation. Souhaitons aux auteurs d'avoir la possibilité à moyen terme de publier un ouvrage similaire sur les apports de leurs recherches en cours d'élaboration ou de publication. Jean-Frédéric Chevalier.

Ursula Gärtner, *Phaedrus. Ein Interpretationskommentar zum zweiten und dritten Buch der Fabeln*, München, C. H. Beck, 2021 (Zetemata, 157), 23,5 × 15,5 cm, 275 p., 88 €, ISBN 978-3-406-76669-5.

Mit der ersten Fortsetzung ihres Interpretationskommentars zu Buch 1 der Phaedrus-Fabeln von 2015 (dazu Rez. in *Latomus* 76, 2017, S. 849-851) bietet Gärtner zu Buch 2 und 3 erneut umfassende Analysen der einzelnen Fabeln unter allen wichtigen Aspekten: Erzählstruktur, Übereinstimmung von Form und Gehalt, Gattungstypologie, Intertextualität,

Poetologie, Zeitbezug und Vergleich mit thematisch identischen Fabeln anderer Autoren. Soweit solche Texte überliefert sind – 15 zu den 31 Fabeln in Buch 1, jetzt nur noch 5 zu den insgesamt 27 der Bücher 2 und 3 –, kann Gärtner komparatistisch natürlich nicht ins Detail gehen. Doch sie neigt in ihren kurzen Bemerkungen zu den Paralleltexten schon in ihrem ersten Band leicht dazu, diese gegenüber den Phaedrus-Versionen formalästhetisch abzuwerten, und das nun besonders auffällig bei der Synkrisis von 3,7 und Babrios 100: Sie erklärt das lateinische Gedicht für „ausgefeilter" (S. 152). Gewiss, neben den 26 Versen des Römers mit ihrem lebendigen, gedankenreichen Dialog haben wir 10 griechische, in denen beim Wortwechsel ein einziger Punkt angesprochen wird. Aber da Babrios ein epigrammartiges Kleinkunstwerk schuf, das in streng symmetrisch angeordneter Abfolge 3-4-3 „Erwartung", „eingelegte Frage" und „Aufschluss" evoziert, muss er seine *lima* ebenso sorgfältig benutzt haben wie Phaedrus die seine bei 3,7. Gärtner hatte es freilich, wie die oben genannten Zahlen zeigen, in Buch 2 und 3 überwiegend mit Fabeln zu tun, zu denen sich unter den auf uns gekommenen *Aesopica* keine Entsprechungen finden, und diese 22 Texte stellen vor größere Probleme der Exegese als die übrigen 5, da sie, wie Gärtner es immer wieder ausdrückt, sehr „eigenwillig" sind. Sie weichen meist auf skurrile Weise von der Gattungsnorm ab, ja dekonstruieren das Genre oft regelrecht, und das weiß Gärtner so meisterhaft und überzeugend herauszuarbeiten, dass die Verständnislosigkeit und Geringschätzung vonseiten der Vertreter des Biographismus und Quellenpositivismus, welche die Phaedrus-Forschung bis in jüngere Zeit beherrschten, endgültig keine Beachtung mehr verdient; deren überholte Deutungen zitiert Gärtner viel zu ausführlich, mag es auch noch so erheiternd sein, dass man von der Fabel über das von einer Ziege adoptierte Lamm (3,15) darauf geschlossen hat, der Dichter selbst sei adoptiert worden (S. 218). Wenn Gärtner bei den 22 Texten ohne Parallele phaedrianische Verfasserschaft stets nur für möglich erachtet, wird man diese vorsichtig-besonnene Haltung, die sie erfreulicherweise auch sonst immer wieder einnimmt, unbedingt begrüßen. Aber eine Äußerung wie „Die Fabel stammt in ihrer Ausformung wohl von Phaedrus" (S. 193 zu 3,12) steht dem einstigen Fahnden nach „Originalität" insofern nahe, als die Neugestaltung tradierter Fabelstoffe gleichfalls schöpferisches *ingenium* verrät, z.B. bei 3,7 im Vergleich mit Babrios 100. Gärtner tritt bei ihrer Betrachtung der explizit metapoetischen Texte, der Prologe und Epiloge zu Buch 2 und 3, die sie glänzend interpretiert, mit Recht dafür ein, dass diese zusammen mit den Prologen und Epilogen der drei übrigen Bücher nicht biographisch die Entwicklung des Dichters bis zum Lebensabend widerspiegeln, sondern die Fabelpoetik des Phaedrus diskursiv entfalten. Daraus ergibt sich, was Gärtner mehrfach in Erwägung zieht (z.B. S. 255): Der Dichter könnte seinen „Pentateuch" als Einheit komponiert haben. Ich halte sogar für denkbar, dass die fünf Bücher wie (vermutlich) die drei von Ovids *Amores* en bloc veröffentlicht wurden – der Elegiker entwickelt seine Poetologie ebenfalls sukzessive über die Prologe und Epiloge (vgl. G. Bretzigheimer, *Ovids* Amores. *Poetik in der Erotik*, Tübingen, 2001) – oder in kurzen Abständen wie Horaz' *Carmina* I-III (G. Hutchinson, in *CQ* 52, 2002, S. 517-537). Soweit wir bei Phaedrus noch erkennen können, dass seine Gedichtbücher jeweils ein spezifisches Gepräge aufweisen, ist an Buch 3 bemerkenswert, dass es „auffallend viele Anekdoten und Novellen enthält" (S. 115). Hier lesen wir auch vier von den insgesamt zwölf Fabeln mit Äsop als agierender Figur (Nr. 3, 5, 14 und 19), die, bereits durch J. Park poetologisch gewürdigt (*Interfiguralität bei Phaedrus*, Berlin/Boston, 2017), von Gärtner im Einzelnen analysiert werden. Dabei überrascht es sie, dass der λογοποιός, bei Phaedrus sonst Ratgeber und Moralkritiker, in 3,5 jemanden, der auf ihn einen Stein geworfen hat, durch List zu einer dann mit Kreuzigung bestraften Untat treibt, also „bösartig" handelt (S. 138). Das fügt sich aber durchaus in das (Phaedrus sicherlich als ganzes vertraute)

traditionelle Äsop-Bild, denn es geht hier um Rache, die der Protagonist der fiktionalen Vita mehrfach übt, zuletzt in Delphi, wo er als Wanderredner seine dortigen Zuhörern in Reaktion darauf, dass sie ihn nicht bezahlen, durch Erzählen einer Geschichte, der zufolge sie von Sklaven abstammen, schwer beleidigt und dazu treibt, ihn zu töten (S. 124ff.). Eine andere der von Äsop berichtenden Phaedrus-Fabeln, 3,14, empfindet Gärtner mit Recht von den ersten Worten an als „überraschend" (S. 202), präsentiert sie uns doch den *senex* (v. 4), wie er in einer Knabenschar mit Nüssen spielt. Gärtner, die das *ludere* poetologisch als die Tätigkeit des Dichtens liest, macht dabei die großartige Entdeckung, dass Phaedrus die Florus-Epistel des Horaz im Auge hat: Dort sagt der Dichter, der von *uersus et cetera ludicra*, wie er seine Lyrik schon in *Epist.* 1,1,10 genannt hat, zur Moralphilosophie übergehen will, es sei nützlich, *pueris concedere ludum* (v. 142). „Das Ich des Phaedrus", so Gärtner zu 3,14, „scheint hier [...] die Ansprüche eines Horaz zu übertreffen" (S. 209). Denn der Fabeldichter kombiniert, wie er gleich in 1 prol. 3f. verkündet, Amüsieren mit Ermahnen, poetischen *ludus* mit ethischem Belehren, kann mithin laut 3,14 „nicht nur spielerische und durchgefeilte Dichtung bieten und zugleich verrückt erscheinen, aber eigentlich weise sein, e[r] muss auch seine *nugae* / *nuces* nicht aufgeben" (S. 209). Aber gibt denn das Ich des Florus-Briefes das Spielen auf? Alles spricht dafür, dass im zweiten Epistelbuch die sogenannte *Ars poetica* als Brief 3 folgte, und dort „spielt" der Dichter mit den zwei etwa 14/15jährigen Pisonen, indem er sie auf durchaus scherzhafte, ja satirische Art – das wird gerne übersehen – in die Dichtkunst einweist (Rez. in: F. Felgentreu *et al.* [ed.], Per attentam Caesaris aurem*: Satire – die unpolitische Gattung*, Tübingen, 2009, S. 116-130). Anspielungen auf Horaz gehören zu den vielen Stellen in Buch 2 und 3, an denen Gärtner faszinierende Fälle von Intertextualität entdeckt hat. Eines ist daher sehr bedauerlich, was ich schon in meiner Besprechung ihres Kommentars zu Buch 1 hätte monieren sollen: dass sie weder hier noch dort einen Index locorum und ein Personen- und Sachverzeichnis bietet. Nun, sie wird ja hoffentlich auch Buch 4 und 5 sowie die Appendix Perottina höchst anregend und überzeugend interpretieren, wahrscheinlich in zwei weiteren Bänden, und da sie für die Appendix weniger Seiten als für Buch 4 und 5 benötigen dürfte, wäre in Band 4 Platz für ein Gesamtregister. Auf all das freuen wir uns so sehr, dass wir gerne bereit sind, wie auf Band 2 wiederum sechs Jahre und danach abermals sechs zu warten.

Niklas HOLZBERG.

Benjamin GOLDLUST, *Macrobe. Saturnales.* Tome II. *Livres II et III.* Texte établi par B. G. Traduit et commenté par B. G. avec la collaboration de Yann BERTHELET, Nicolas CAVUOTO-DENIS, Thomas GUARD, Bruno POULLE et Catherine SENSAL (pour le Livre III), Paris, Les Belles Lettres, 2021 (CUF), 19 × 12,5 cm, XX-235 p., 55 €, ISBN 978-2-251-01488-3.

Con il tomo II (comprendente i libri II e III dei *Saturnalium conuiuia*) prende avvio una nuova impresa programmata dalla CUF all'interno della serie latina: la pubblicazione integrale del dialogo di Macrobio. Della grande opera enciclopedica, che è un vero filtro di passaggio fra la cultura del mondo classico e l'universo medievale cristiano, esistevano due recenti, distinte edizioni di R. Kaster (testo e apparato critico: Oxford University Press, 2011; testo, traduzione inglese e magre note di commento: Loeb Classical Library, 2011). E tuttavia, da nessuno questa fatica di Benjamin Goldlust e suoi collaboratori potrebbe definirsi superflua, o solo accessoria, rispetto al precedente panorama delle offerte: al contrario, essa saprà rispondere meglio a complementari esigenze e semplici curiosità di ricercatori specialisti e di lettori coltivati. Sul piano testuale, in assenza di un'introduzione generale che rilasci direttive preliminari (essa figurerà in

testa al tomo I), le strategie ecdotiche sembrano improntate a cautela, comunque Goldlust diverge da Kaster in un numero limitatissimo di casi gravi; a tale riguardo, un controllo preciso è agevolato dagli elenchi sinottici delle varianti relative ai due libri, che rispettivamente si trovano alle p. 13-14 e 67-68 del volume. Se nella stragrande maggioranza dei *loci* problematici le scelte del filologo appaiono condivisibili, in certi altri esse vanno giudicate non più contestabili a lume di evidenza: per esempio a *Sat.* 2, 4, 12, quando ripristina la paradosi e conserva l'*habeas* messo tra croci da Kaster (giustifica l'operato alla nota 133 di p. 150 s.); o a *Sat.* 3, 2, 16, quando difende la falsa ripetizione *quod est 'cum uitula rem diuinam fecero'*. Per restare nel tema, entro la poesiola in dimetri giambici di *Sat.* 2, 2, 17 (ripresa identica del cosiddetto *Incerti Odarium* da Gellio 19, 11, 4), bene fa Goldlust a mantenere l'assetto del verso 5 *anima aegra et saucia* – tràdito in identica forma *contra metrum* nelle *Noctes Atticae*; lo stesso può dirsi per il verso finale 17 *ad puerum intus uiuerem*; ma le spiegazioni dei guasti – di certo non poligenetici – offerte nelle note complementari 64 e 65 di p. 145, non soddisfano appieno. Come osservavo anni fa a proposito di prelievi passivi di ampie parti delle *epistulae* di Seneca, dalle concordanze in errore si può dedurre che l'autore dei *Saturnalia* adoperasse testi di forma più vicina a quella delle edizioni moderne – basate su manoscritti d'età carolingia – che alle copie circolanti appena due-tre secoli prima di lui: indenni da "guasti d'archetipo", cioè dalle presumibili alterazioni *in peius* subìte dalle opere letterarie antiche in conseguenza del generale passaggio da rotolo a codice, avvenuto proprio nel tempo che intercorre fra Macrobio e Aulo Gellio. Gli apparati disposti da Goldlust a fondo pagina sono ricchi, più che in ogni altra edizione pregressa, ma sanno offrire costantemente una lettura chiara e una conoscenza inequivoca dei dati codicologici. La traduzione francese rende con finezza un latino buono di per sé, non di rado contaminato con la sottostante prosa (o poesia) di modelli diretti e indiretti – autori vissuti in secoli talvolta assai lontani, portatori di stili diversi. Chi si avvicina per la prima volta a questo dialogo rimarrà sorpreso dall'estrema varietà delle questioni, dal ritmo della discussione, dalla vivacità dei personaggi: dotti commensali cui piace l'idea non solo di emulare gli antichi, ma anche superarli nei costumi quanto a sobrietà, decoro, moderatezza. *Nostrum hoc conuiuium* – spiega Avieno all'inizio del pomeriggio (2, 1, 2-3) – *heroici saeculi pudicitiam et nostri conduxit elegantiam*, dal momento che vi dominano *splendor sobrius et diligens parsimonia*; su tale base egli arriva a suggerire un confronto per cui l'attuale banchetto si eleva sul *Simposio* di Platone, nel mentre il padrone di casa addirittura sarebbe *nec in moribus Socrate minor, et in re publica philosopho efficacior*. A una tale comparazione iperbolica Pretestato sottrae sé stesso, ma lascia esposti i suoi amici: latori di una Weltanschauung conservatrice per cui viene spontaneo avvicinare il redattore e i destinatari di quest'opera a quelli delle biografie della *Historia Augusta*. I sentimenti di culto amoroso per un passato percepito in chiave nazionalistica romana (anzi meglio: repubblicana), non legittimano alcuna fuga dal mondo che significhi condanna o disprezzo verso il presente, tanto meno prevedono rassegnazione al declino o pessimismo sull'eternità radiosa della *ciuitas terrena* – sensazioni che ad ogni pagina si colgono nell'Agostino maturo o nei suoi prosecutori, da Paolo Orosio a Salviano di Marsiglia e così via. Vale la pena soffermarsi su questo inizio del libro II del dialogo, che ci arriva mutilato dalle vicende di trasmissione nel corso del medioevo. Nella veste di trattatista scientifico che è insieme uomo di governo al servizio di principi *piissimi*, Macrobio evita di sfiorare argomenti delicati, per non esporsi a polemiche ideologiche – tanto più se a sfondo religioso. Lo costringe ad alcune eccezioni non innocue la sfida imposta dalla gara di spiritosaggini che chiama i convitati (in ordine protocollare i senatori Pretestato, Flaviano, Simmaco, i due Albini e tutti gli altri) ad esibirsi in un repertorio di battute scherzose; dapprima di loro stessa inventiva

(cap. 2), poi pronunciate da illustri figure del passato: Cicerone (cap. 3), Ottaviano Augusto (cap. 4) e sua figlia Giulia (cap. 5). Grazie agli apporti di ogni singolo dialogante, si ha un susseguirsi di facezie dal contenuto anche greve, ma spesso ben giocate. Cito ad esempio *Sat*. 2, 2, 6, dove un *sutor* sotto interrogatorio in tribunale da parte di Munazio Planco, riesce ad allentare la pressione grazie alla malizia di un doppio senso: la frase *gallam subigo* (cioè "adopero la galla") sembra indicare un atto quotidiano del lavoro del calzolaio, in realtà allude al rapporto adulterino che l'esaminatore teneva con la matrona *Maeuia Galla*. Ha senz'altro ragione Goldlust (n. 42 a p. 142 s.) a discostarsi da Kaster nell'interpretazione conclusiva, ma forse la traduzione "je travaille la galle" è troppo cortese, se si pensa che *subigo* è termine tecnico degli allevatori per l'accoppiamento degli animali. Qualcosa di simile può notarsi poco dopo (*ibid*. 10), dove l'ospite a cena da L. Mallio, vedendo quanto brutti fossero i figli di colui che godeva fama di miglior pittore di Roma, esclama villanamente: *Non similiter, Malli, fingis et pingis*; ma l'altro ribatte: *In tenebris fingo, luce pingo*. Il gioco di parole è intraducibile nei termini secchi dell'alternanza della labiale iniziale, per il distacco avvenuto nelle moderne lingue romanze dall'etimo della radice di *fingo*. Tuttavia un verbo sia italiano che francese forse più adatto di "sculpter" / "scolpire" per rendere il traslato potrebbe essere "créer" / "creare" (plasmare con la *creta*), proponendosi con ciò lo scambio "mettre en œuvre" *vs* "mettre au monde". Per altri motivi suona pesante, dunque risulta imbarazzante, la freddura emessa da Augusto all'indirizzo di Erode re di Giudea; quando seppe che, avendo il vecchio amico ordinato di uccidere tutti i bambini sotto i due anni d'età, era morto pure un figlio suo, chiosò cinicamente: *Melius est Herodi porcum esse quam filium*. Qui la nota di commento 127 a p. 149, pur corretta nei dettagli, non dà conto del dibattito intorno alle idee religiose di Macrobio acceso dal revisionismo storiografico di Alan Cameron: dove proprio sul testo di *Sat*. 2, 4, 11 si incrociano le polemiche tra quanti estraggono significati opposti dall'allusione al "massacro degli innocenti" di Matteo 2, 16 (rinvio alla mia sintesi *Il Tardo-antico nel Post-moderno*, in *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, VIII, Trieste, 2019, p. 1-24). Ma forse la licenza saturnalizia, di lontana memoria letteraria, non agiva sola nello spingere la conversazione sui bordi scivolosi della trasgressività; si può captare un senso di nostalgia, quasi desiderio per l'etica permissiva d'un tempo; e persino tratti di benevola tolleranza (o almeno: di non aperta condanna) della pederastia, quando ormai ogni forma di omosessualità era perseguita come un crimine abominando dalla legislazione tardoimperiale. Avviene che una figura minore del dialogo, l'atleta Horus, citi due versi di tema pederotico attribuiti alla penna di Platone; *orta ex his laetitia … antiquae festiuitatis*, ma subito dopo è Simmaco in persona, capo del Senato di Roma, a declamare i giambi già citati all'inizio. Il clima interno è scevro di pregiudizi moralistici verso comportamenti privati da giudicare fuori-norma: in sicura controtendenza nei riguardi della società esterna, dove gli imperatori cristiani, dai figli di Costantino sino all'ultimo Giustiniano della novella *De luxuriantibus contra naturam*, emanarono una legislazione omofobica fitta e sempre più crudele. Nell'introduzione generale (rinviata al primo volume), dove per gli editori del testo vige l'uso di dedicare spazio alle "fonti", i lettori trarranno eventuale vantaggio da una ricostruzione storica della "sopravvivenza" dei *Saturnalia* in fase premedievale. Sarà utile indagare anzitutto le affinità che Macrobio rivela con opere letterarie meno lontane tra loro di quanto appaia, circolanti entro gli stessi circoli politico-culturali filosenatorii: le biografie della cosiddetta *Historia Augusta* e gli scritti eruditi di Giovanni Lido. Per la prima, oltre ai dati di cronologia relativa raccolti negli Atti del *XII Historiae Augustae Colloquium* di Nancy (Bari, 2014, p. 317-333), aggiungerei che la celebre massima attribuita al maestro di Platone da Macrobio (*Sat*. 2, 8, 16: *Socrates quidem dicebat multos homines propterea uelle uiuere ut ederent*

et biberent, se bibere atque esse ut uiueret), prelevata di peso da Gellio (19, 2, 7), proviene dal repertorio retorico-filosofico (numerosi esempi elenca Otto, *Sprichwörter*, p. 588, a partire da Auctor ad Herennium 4, 28, 39: *oportet esse ut uiuas, non uiuere ut edas*); in veste comico-realistica ritorna applicata ad uno dei tanti usurpatori vinti da Aureliano, quel Bonosus di cui l'imperatore diceva con disprezzo (*quadr. tyr.* 14, 3): *Non ut uiuat natus est, sed ut bibat*. Appaiono più significative, e comunque meritano maggiore attenzione, le affinità riguardo a soggetti di antiquaria etrusco-romana trattati da un enciclopedista vissuto un secolo dopo, che ha da poco incassato riabilitazioni autorevoli, oltre all'epiteto di "Macrobio d'Oriente" (A. Kaldellis, *ARG* 13, 2013, p. 195: "Lydos can in some ways be considered the Macrobius of the eastern empire"). All'uscita del primo tomo d'inizio di questa nuova edizione si accerterà che non ogni possibile corrispondenza si presenta indagata con la stessa meticolosità delle dossografie in materia calendariale (forse estratte dai *Fasti* di Cornelio Labeone), ripartite simmetricamente fra I libro dei *Saturnalia* (12-16) e sezioni diverse del IV libro *De mensibus*. Segnalo ad esempio l'accenno alla composizione di una tragedia *Aiace* da parte di Augusto (*Sat*. 2, 4, 2: *Aiacem tragoediam scripserat eandemque quod sibi displicuisset deleuerat. Postea L. Va<r>ius tragoediarum scriptor interrogabat eum quid ageret Aiax suus. Et ille: 'In spongiam, inquit, incubuit*'): riferita, oltre che dalla *Vita* di Suetonio (85, 2: *nam tragoediam magno impetu exorsus, non succedenti stilo, aboleuit quaerentibusque amicis, quidnam Aiax ageret, respondit Aiacem suum in spongiam incubuisse*), da una testimonianza di Lido (*mens*. 4, 112) senza motivi sospettata di falso. Nell'informare i lettori su chi aveva dato nome all'ottavo mese, egli per lo più conferma quanto riportavano le fonti latine, ma altre cose aggiunge: Ottaviano aveva fatto una traduzione del dramma sofocleo, ma la occultò e poi la soppresse; in tale racconto (si rilevava già in *CCC* 13, 1992, p. 41-46), di veramente inconciliabile con le altre fonti c'è solo l'individuazione di chi offre spunto per la battuta: amici non precisati per Suetonio (*quaerentibus … amicis*), il tragediografo L. Vario (ma il testo è guasto) per Macrobio; a sorpresa, secondo Lido l'interlocutore era invece Cicerone, perciò l'episodio si collocherebbe nei mesi in cui l'anziano consolare s'illudeva di tener in mano quel giovane ambizioso e senza scrupoli, all'apparenza schierato contro Antonio in difesa della legalità repubblicana. Pacifico ed oggettivo, benché non linearmente spiegabile, è pure il parallelo tra le pagine di *Sat*. 3, 13-17 (per solito fatte risalire alla mediazione di Sereno Sammonico: da ultimo Kaster, I, p. LI e n. 51) e il cap. 3, 63 dell'ultimo trattato di Giovanni Lido: un deposito di erudizione che ora si esplora nell'edizione CUF a cura di Jacques Schamp (Jean de Lydie, *Des magistratures de l'État romain*, 2006). Parlando di leggi suntuarie, il discorso cade su una rarità culinaria: il pesce storione (*acipenser sturio*, in greco ἔλοψ). Sinora i rinvii dei commentatori si limitavano a un luogo di Plinio (*nat*. 9, 27-29), ignorando il bizantino. Ma la sinossi delle fonti controllabili (in minima misura si accoda Ateneo, 7, 294f) e la bibliografia (*La* Naturalis Historia *di Plinio nella tradizione medievale e umanistica*, Bari, 2012, p. 30-36), se per un verso consentono di accertare l'origine prima della notizia, dall'altro mostrano (sin dalla frase iniziale *nec contenta illa ingluuies fuit maris sui copiis* eqs.) la complicità di Macrobio e Lido nell'inserire l'episodio in una cornice di critiche agli eccessi nella spesa voluttuaria, tipiche anch'esse degli ambienti senatorii tradizionalisti (I. G. Mastrorosa, *Censure tardoantiche della* luxuria conviviorum *repubblicana nei* Saturnalia *di Macrobio*, in *BSL* 47, 2017, p. 556-572), a partire dai comportamenti di un *praefectus classis* dei tempi di Tiberio, al quale piaceva allevare pesci pregiati nei vivai delle coste laziali e campane anziché assolvere ai doveri di comandante della flotta militare del Tirreno. Per chiudere: questo libro mostra un generoso sforzo di raccolta e organizzazione di notizie, dà prova di passione erudita e intelligenza critica svolta senza esibizionismi, a vantaggio esclusivo dei lettori. Goldlust

sembra esprimere tra le righe il suo incentivo ai giovani: aver coraggio e nutrire fiducia nel futuro dei nostri studi, pur trovandoci immersi in una fase storica di incertezze che tanto assomiglia a quella vissuta dall'autore dei *Saturnalia*. Paolo MASTANDREA.

Benjamin GOLDLUST (ed.), *Approches du livre III des* Saturnales *de Macrobe. Histoire de la religion – Encyclopédisme – Esthétique*. Avec la collaboration de Nicolas CAVUOTO-DENIS pour la rédaction des *indices*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2021 (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1512), 22 × 16 cm, 225 p., 19 €, ISBN 978-2-84867-844-3.

Il volume racchiude le relazioni presentate durante il Convegno tenuto a Besançon il 17 e il 18 ottobre 2019 che ha visto riuniti numerosi specialisti di Macrobio (storici delle religioni, filologi, studiosi di discipline letterarie) con lo scopo dichiarato di trarre un bilancio critico sul libro III dei *Saturnalia*, un'autentica "mine inépuisable d'informations sur la religion ancienne, sur ses sources savantes et sur ses rites", come ricordato (p. 9) dallo stesso curatore Benjamin Goldlust, uno dei più attivi studiosi contemporanei dell'opera macrobiana (cfr. l'imprescindibile *Rhétorique et poétique de Macrobe dans les* Saturnales, Turnhout, 2010). L'obiettivo dell'incontro era anche quello di fare il punto della situazione riguardo ad alcuni passaggi controversi in vista della nuova edizione dei *Saturnalia* attualmente in corso presso la Collection des Universités de France (vedi les p. 679-683 di questo fascicolo). Gli *Approches* sono divisi in tre sezioni, oltre al capitolo introduttivo di Goldlust: la prima (*Macrobe et l'histoire de la religion*) consta di quattro contributi riguardanti sia l'importanza di Macrobio nel darci informazioni sull'antica religione romana sia casi particolari (il culto di Ercole, la formula dell'*euocatio*, il rito della *deuotio*, il significato della parola *uitulatio*); la seconda (*Macrobe encyclopédiste et ses sources savantes*) include saggi di tre autori che vertono sulle fonti utilizzate da Macrobio, con particolare riferimento a Varrone e a Servio; la terza (*L'esthétique de Macrobe*) è formata da due articoli, che comprendono una riflessione sull'uso creativo con cui lo scrittore tardo-antico utilizza le citazioni altrui (*in primis* Virgilio) e una sul significato delle liste dei cibi, contenute in vari punti del libro III. Il preliminare lavoro di Goldlust ("Le livre III des Saturnales : enjeux généraux", p. 17-32) affronta, seppure in modo volutamente generale, diversi temi che verranno poi ripresi e sviluppati nei saggi successivi. La *leçon magistrale* (p. 19) di Pretestato sul diritto pontificale, dove l'autorevole aristocratico pagano (portavoce, come ricordato da Goldlust, delle posizioni di Macrobio sui temi più importanti inerenti la religione antica) parla per nove capitoli consecutivi, è tutta dedicata all'esaltazione di Virgilio, già chiamato in precedenza (I, 24, 16) *pontifex maximus* e la cui opera principale, l'*Eneide*, poteva essere considerata a buon diritto la "Bibbia" dei pagani (p. 25). La celebre frase *Vetustas quidem nobis semper, si sapimus, adoranda est* (III, 14, 2) ben esemplifica la venerazione per gli antichi di Macrobio ma essa, ammonisce Goldlust, non deve essere scambiata per un'acritica nostalgia passatista: Macrobio ha ben presente le storture dei tempi antichi di cui condanna il lusso smodato nei banchetti che invece, secondo lui, ai tempi di Pretestato era del tutto scomparso. Benché tale idilliaca visione degli aristocratici dell'epoca sia contraddetta apertamente da Ammiano Marcellino, comunque quel che conta è che per Macrobio è possibile un progresso morale basato sulla costruttiva conoscenza del passato (p. 31). Goldlust pone inoltre in risalto il gusto per la classificazione che nel libro III emerge in più occasioni: nell'esposizione di Pretestato, così come negli elenchi delle "conversazioni a tavola" sui cibi, segno evidente dell'influenza scolastica su Macrobio, o meglio, sulle sue fonti (p. 23). La prima sezione si apre con l'intervento di C. Guittard ("Le fait religieux dans le livre III des *Saturnales* : Macrobe historien de la

religion romaine ?", p. 35-58), incentrato sul rapporto tra Macrobio e il mondo della religione romana (in modo privilegiato quello dell'età repubblicana). La fonte principale è sempre Virgilio, ma i *Saturnalia* ci conservano frammenti di molti autori che altrimenti sarebbero per noi del tutto sconosciuti o soltanto dei nomi. Guittard si sofferma in particolare su alcune formule tramandateci da Macrobio, molto preziose per gli storici della religione etrusca e romana: due riguardanti l'*Etrusca disciplina*, tradotte dall'etrusco in latino da Tarquizio Prisco (un passo sui colori delle pecore e uno sugli alberi di buono o cattivo augurio) e due riguardanti l'*euocatio* e la *deuotio hostium*, tratte dall'opera di Sereno Sammonico. Si discute poi sull'etimologia della parola *religio* (p. 48) che, per Macrobio (III, 3, 8), deriverebbe dal verbo *relinquere*, cioè "abbandonare". Grande importanza, come rileva l'autore, riveste Varrone, che rappresenta la fonte fondamentale sulle questioni di storia religiosa, in particolare sulle parti *de hominibus*, de *locis*, *de temporibus*, *de sacris*, *de diis* (p. 44). Lascia perplessi – ci sia consentito rilevarlo – ciò che dice Guittard a proposito della presunta assunzione da parte di Macrobio della carica di *praepositus sacri cubiculi* (p. 52), quando è evidente che tale posizione, riservata agli eunuchi, non poteva essere stata ricoperta dallo scrittore, padre di un figlio a cui dedicò le sue opere. Il lavoro di É. Buchet ("La question du culte d'Hercule dans le livre III des *Saturnales*", p. 59-72) si concentra su alcuni aspetti del culto di Ercole, con particolare riferimento a quello legato all'*Ara Maxima* a Roma, che sembra avere per Macrobio un significato particolare. Emerge infatti la centralità dell'*Ara Maxima* a discapito degli altri culti di Ercole presenti a Roma e nell'Italia centrale. L'autrice discute sull'identificazione dei due templi romani di Ercole citati nel testo (III, 6, 10): quello *ad Portam Trigeminam* e quello nel Foro Boario. Del secondo è incerto se sia stato eretto da un mercante privato alla fine del II secolo a.C. (tesi di F. Coarelli) o dal generale romano Mummio nel 146 a.C. (ipotesi di A. Ziółkowski). L'interesse per l'*Ara Maxima*, citata nell'*Eneide*, alluderebbe ad una riappropriazione di Ercole in un'epoca in cui i cristiani tentavano di trasformarlo in un simbolo della loro religione (p. 71). Y. Berthelet ("*Euocatio* des divinités tutélaires de Carthage et *deuotio* de la cité punique, d'après Macrobe, *Saturnales*, III, 9", p. 73-101) si occupa di due riti presenti in Macrobio: l'*euocatio* e la *deuotio*. L'*euocatio* – che aveva lo scopo di allontanare le divinità protettrici di una città assediata dai Romani – descritta qui è quella pronunciata a Cartagine da Scipione l'Emiliano nel 146 a.C., come apprendiamo da un passo parallelo di Servio (*Ad Aen*. XII, 841), il quale ci informa che la divinità tutelare di Cartagine era *Iuno Caelestis*, l'*interpretatio* di Tanit. Che la statua di tale dea, in seguito all'*euocatio*, sia stata portata a Roma, almeno temporaneamente, appare probabile (p. 82-83). La *deuotio* – che serviva a votare le città nemiche alle divinità infernali – è descritta in III, 9, 10-11, nel brano chiamato appunto *carmen deuotionis*, seguito (III, 9, 13) dall'elenco delle numerose città che avrebbero subito le conseguenze di tale rito. Discutendo sulla sua attendibilità, alcuni studiosi pensano che forse soltanto Cartagine sarebbe stata soggetta alla *deuotio*. Tale prudenza pare eccessiva; tuttavia Berthelet – sulla scia di G. Ferri – ritiene che il rito venisse applicato soltanto in presenza di assedi particolarmente difficili. Infatti i generali romani avrebbero accettato malvolentieri di perdere il bottino, che in tali casi sarebbe stato consacrato alle divinità invocate (p. 95-96). Il saggio di B. Poulle, "Pourquoi parler de la *uitolatio* (Macrobe, *Saturnales*, III, 2, 10-16) ?", p. 103-113, verte sulla cerimonia della *uitolatio*, di cui il nostro autore è l'unico testimone. Essa dovrebbe essere stata celebrata in prossimità delle None Caprotine e della festa chiamata *Poplifugia*, probabilmente l'8 luglio. Poulle mette in discussione varie etimologie sostenute da Macrobio (come il nome della dea Vitula che deriverebbe dall'espressione *uitam tolerare*) e sostiene che la stessa parola *uitula* potrebbe essere una semplice esclamazione, paragonabile al motto *uiuat* (p. 110-111). Lo studioso inoltre segnala l'uso piuttosto arbitrario,

e avvallato con esempi irrilevanti, di citazioni provenienti da Virgilio che paiono qui fuori contesto. La seconda sezione si apre con P. Mastandrea ("Les sources de Macrobe, la circulation du texte à Constantinople et l'édition du livre III des *Saturnales*", p. 117-129), che si sofferma su alcune fonti utilizzate da Macrobio, con particolare riferimento a Sereno Sammonico. Di costui Mastandrea propone una cronologia posteriore a quella di solito accettata (l'età tetrarchica invece del periodo dei Severi). Sono presentate inoltre delle proposte di correzione di alcuni passi critici sia del libro III sia di altri luoghi dei *Saturnalia* (p. 126-128). C. Sensal, in "Le *De lingua latina* de Varron dans les *Saturnales* de Macrobe", p. 131-141, analizza il problema della mancata citazione nei *Saturnalia* del *De lingua latina* di Varrone e ne ricerca la presenza implicita in alcuni passaggi testuali. L'autrice mette in rilievo che anche nei grammatici anteriori a Macrobio la presenza di tale opera varroniana appare piuttosto scarna, prova convincente che i numerosi libri per noi perduti del *De lingua latina* (I-IV e XIV-XXIV) dovevano già esserlo in epoca molto antica (p. 139-140). T. Guard ("Présence de Servius dans le livre III des *Saturnales* de Macrobe : le commentaire de l'*Énéide*", p. 143-176) confronta i passaggi paralleli di Macrobio e quelli del *Commentario* di Servio (che egli considera scritto prima dei *Saturnalia*) riguardo ad alcuni passi virgiliani, in particolare dell'*Eneide*. Per l'autore, quando Macrobio non trovava in Servio (o nella fonte di quest'ultimo, che Macrobio consultava) le informazioni volute sulla religione romana, si rivolgeva ad altri eruditi (Varrone, Trebazio, Nigidio Figulo, Igino, ecc.), esplicitamente ricordati (p. 173). La terza e ultima sezione è inaugurata da T. Isaac ("Le retour des citations virgiliennes dans les livres I et III des *Saturnales* de Macrobe : les cas de *Géorgiques*, I, 269-270 et de *Géorgiques*, I, 272", p. 179-196). Il saggio si propone di contestare l'assunto che Macrobio era soltanto un plagiario che leggeva Virgilio attraverso citazioni di seconda mano, tratte da raccolte d'*exempla* e da manuali grammaticali. Isaac porta come esempio il suo uso, in due contesti diversi (*Sat*. I, 7, 8 e III, 3, 10-12), di un passaggio delle *Georgiche* (I, 269-270). Non si tratta quindi di sterile imitazione ma di un'*aemulatio* ben consapevole che del resto, come riportato dallo stesso Macrobio (VI, 1-3), anche Virgilio praticava (p. 188-191). Il saggio conclusivo della raccolta è di N. Cavuoto-Denis, "Fonctions et statuts des listes de mets dans le livre III des *Saturnales* de Macrobe", p. 197-211, che verte sul ruolo dei cibi elencati in più punti del libro. Essi ricoprono un'importanza diversa durante le fasi della seconda giornata (mattino, pomeriggio, sera), trovando nell'ultima – la sera appunto (III, 18-20) –, il momento culminante, occupando tutto lo spazio della conversazione (p. 209). Nonostante i cibi siano poco più di pretesti per fare sfoggio di erudizione, essi in realtà permettono ai convitati presenti di ribadire la funzione di "ceux qui possèdent le savoir de la Rome antique" (*idem*), nel solco di una lunga e venerabile tradizione che Macrobio ha inteso celebrare e proporre ad esempio. I lavori hanno avuto lo scopo di dare un quadro il più possibile completo dei temi trattati da Macrobio nel III libro dei *Saturnalia*, soffermandosi in modo speciale su alcuni punti controversi. L'interesse per i *Saturnalia* e, più in generale, per il loro autore, è andato aumentando negli ultimi decenni; basti pensare – oltre alle opere dello stesso Goldlust – alla nuova edizione critica di R. Kaster e al fondamentale *The Last Pagans of Rome* di A. Cameron, dove alcuni capitoli (il 7, *Macrobius and the "pagan" culture of his age*, p. 231-272 e il 16, *Pagan scholarship*, p. 567-626) sono dedicati a Macrobio e al suo mondo, dove però troviamo anche esposta la discutibile tesi del presunto cristianesimo dell'autore antico. Le tre macroaree in cui è diviso il libro cercano di restringere l'ampio campo di tematiche presenti nei *Saturnalia* ai fini di una maggiore chiarificazione dei contenuti. Non è facile far emergere un quadro unitario di Macrobio sia come letterato, sia come erudito. L'immagine sfaccettata e poliforme che quasi inevitabilmente si può trarre analizzando le varie parti della sua opera rendono

poco agevole tale risultato o, almeno, rischiano di essere parziali. Tuttavia possiamo tentare alcune considerazioni. Benché non sia un autore originale, Macrobio fu comunque molto di più di un semplice compilatore, la sua *mise-en-abîme* (come ricordato da Isaac) rivela un sapiente uso delle fonti a sua disposizione oltre una notevole cultura, non solo enciclopedica. Nei saggi viene più volte ricordato il valore documentario dei *Saturnalia*, che raccolgono numerose citazioni di altre opere per noi perdute, cosa ancora più preziosa se si pone attenzione alla gran mole di lavori scomparsi nella Tarda Antichità. L'accenno di Goldlust (p. 25) riguardante la qualifica di "Bibbia dei pagani" rivolta all'*Eneide* forse avrebbe meritato un maggiore approfondimento così come l'uso letterario di Virgilio percepito come alternativo a quello intrapreso nella stessa epoca dai cristiani. Enrico SCHIAVO LENA.

Michael KOCHENASH, *Roman Self-Representation and the Lukan Kingdom of God*, Lanham, MD, Lexington Books / Fortress Academic, 2020, 23,5 × 16 cm, XVI-221 p., 100 $, ISBN 978-1-9787-0735-1.

Anti-imperial readings of the New Testament, that is, reading the NT in the context of the Roman Empire or, more explicitly, against the all-pervasive claims of Roman self-representation and imperial rule, abound. They are influenced by post-colonial criticism of various sorts and, time and again, sparked and/or fuelled by current global politics. Many scholars in this quest have focused on the letters of Paul, but other New Testament writings such as the Gospels and, in particular, the Revelation of John have also received a fair share of attention. From this perspective and in the context of this discussion, the present volume turns to the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles, a two-volume work on the biography of Jesus and the history of earliest Christianity, with a major focus on Paul. In his introductory chapter (and *Part one*), "Reading Luke and Acts within the Context of the Roman Empire" (p. 3-25), Kochenash provides a brief survey of research on Luke-Acts and the Roman Empire. He identifies the limited use of current interpretive frameworks, different emphases in the interpretation of the Roman synchronisms, unnecessary conclusions regarding Pilate's multivalence and the constrained *comparanda* for the Roman soldiers mentioned in the narrative. Regarding his own approach Kochenash notes that he seeks to analyse selections from Luke and Acts within an underdeveloped framework: one that compares the Lukan "kingdom of God" with Roman representations – an extensive network of imagery and reasoning revealed in literature, inscriptions, and material culture – of its own "kingdom". This interpretive framework foregrounds Luke's particular construction of the kingdom of God and how it relates to the language and imagery of Roman self-representation. Through such an analysis of Lukan passages, concerns that are particular to this framework emerge: namely, what Luke communicates about the kingdom of God through the use of language and imagery that recalls Roman self-representation, and what this communication implies about Luke's dispositions toward certain aspects of Roman rule (p. 15). *Part two* is devoted to three juxtapositions of foundational figures in Roman sources and in Luke-Acts. Kochenash begins with a comparison of "Imperial Genealogies and Adam as God's Son" (p. 29-49; the genealogy of Jesus in Luke 3, including Adam as son of God, is compared to similar claims of Roman imperial propaganda with regard to Augustus). This is followed by an analysis of the movement of capital in the Roman empire and Jesus' wealth ethics (p. 51-71, discussion includes centripetal Roman imperial beneficence and Jesus' centrifugal benefactions in the kingdom of God). A further chapter compares Roman commissions for the use of violence and the portrayal of Jesus' final words and ascension (p. 73-87). Kochenash argues that Acts 1 can be read

as a reconfiguration of the structure and language of the accounts of Romulus' ascension. These features indicate Jesus' status as a foundational figure in the kingdom of God, "much like Aeneas, Romulus, Julius Caesar, and Augustus were for the Roman Empire" (p. 82). *Part three* juxtaposes four expressions of inclusion. In "Aeneas: A Roman Way to Structure Luke's Narrative" (p. 91-110), Kochenash focuses on the account of the healing of lame Aeneas in Acts 9:32-35 and argues that the mere occurrence of this name indicates to the readers that the narrative will find its ultimate goal in the city of Rome. "The use of Aeneas as a structuring device hints at the magnitude of the influence exerted by Roman self-representation" (p. 103). The chapter "Imperial Violence and the Resuscitation of Tabitha" (p. 111-124) suggests that Luke's reference to a dead woman whose name means deer (Acts 9:36), and who is raised by the apostle Peter, could be read as an allusion to the tragedy of Aeneas and Dido to indicate that, whereas the expansion of the Roman Empire brings death, that of the kingdom of God brings life. It remains for another study to reflect on what could be the implications of people in Acts like Jason of Roman Thessalonica (17:5, 7) and Lydia of distinctly Roman Philippi (16:14-15), whose *names* are rife with meaning in Greek lore and history. Why are they not included when Aeneas and Tabitha are given such prominence? Other people and instances in Acts also easily come to mind. Next, in the chapter "Status Inequality and Cornelius's Obeisance" (p. 125-142), Kochenash argues that the account in Acts 10 of non-Jews entering the kingdom of God and getting to share the status of the Jewish people of God, and in particular Acts 10:25-26, "can be read as a disapproval – if not outright critique – of the status separation maintained between Roman insiders and those incorporated into the empire through imperial conquest and/or annexation" (p. 137). In contrast, "the kingdom of God welcomes ethnic outsiders and grants them the same status accorded to Judean insiders" (p. 168). The final chapter, "Divine Duplicities and Luke's Union of Jews and Gentiles" (p. 143-162), examines how Virgil and Luke present and solve the problem of including certain groups, that is "Italians and Gentile Christians, respectively – within ethnically defined legacies: those of Troy and Israel" (p. 138). According to Kochenash, the ethnic negotiation in Luke-Acts can be read as a radical reconfiguration of Roman self-representation. With a view to the divine orchestration of this inclusion, in contrast to the *Iliad*, "The Hebrew God of Luke-Acts … sends truthful visions and portents, resulting in the salvation of ethnic outsiders and their inclusion into God's kingdom" (p. 157). The epilogue offers a summary (p. 165-169) and reflections on the current implications of this comparative study (p. 165-178). Kochenash concludes that "[m]any of these analyses – juxtaposing the language and imagery in Luke's narratives against those of Roman self-representation – can be read as suggesting Luke's opposition to or disapproval of certain aspects of Roman rule. Luke's repeated and varied explanations of the centrifugal direction of benefactions in the kingdom of God can be read as an implicit disapproval of the centripetal direction of resources in the Roman Empire … It is important to remember … that disapproval or critique of certain aspects of Roman rule does not imply opposition to the Roman Empire monolithically considered. Not all of the juxtapositions explored in this study imply disapproval of Roman rule, although none appear to endorse it. Instead, some of the juxtapositions can be understood as Luke appropriating well-known imagery or concepts in the Roman Mediterranean world in order to explain the particularities of the kingdom of God in culturally meaningful ways" (p. 168). Like other efforts of reading the New Testament in the context of the Roman Empire, Kochenash demonstrates that some aspects of Luke-Acts *can* be interpreted in this way and that this perspective points the readers to issues which might otherwise go unnoticed or are difficult to explain for as it foregrounds narrative details which are often disregarded. However,

inevitable for all intertextual readings in a broad sense, whether this is what the author had in mind or how the first readers and hearers understood the text, is another matter and, in most cases, beyond what can be known. More emphasis could be placed on the particularly *Jewish* nature of this challenge to the Roman Empire. Luke-Acts (and other writings included in the New Testament) offer a particularly Jewish response, even if indirect, in their encounter with the claims and power of Rome. Taken together with other Jewish writings from the Second Temple period (ending with the fall of Jerusalem in AD 70), they testify to one comparatively well-documented ethnic and religious response to the Roman Empire. The questions and methods developed in this quest might help classicists and ancient historians as they search for and study other extant responses, be they literary or material remains. Classicists and ancient historians will benefit from Kochenash's summary studies of various aspects of Roman imperial ideology (some deserving monographs in their own right) and exercise of power and one New Testament voice on these issues. They might be surprised to what extent primarily religious books like the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles reflect their historical origin and background and participate in their own way in ancient discourses about power and rule. Christoph STENSCHKE.

Tina MITTERLECHNER, *Das Bankett. Ein Bildmotiv zwischen Diesseits und Jenseits im vorrömischen Italien (8.-2./1. Jh.v.Chr.)*, Wien, Holzhausen, 2020 (PHERSU. Etrusko-italische Studien, 2), 30 × 21,5 cm, 440 p., 7 pl., 1 CD, 86 €, ISBN 978-3-903207-52-3.

Le titre du livre ferait attendre une étude consacrée à la seule question, qui a donné lieu à d'amples discussions, de savoir si les nombreuses représentations de banquets qui nous sont parvenues, spécialement en milieu étrusque et dans un contexte funéraire, décrivent des scènes qui se déroulent dans le monde actuel – et représentent donc les banquets qui accompagnaient les funérailles – ou bien dans l'au-delà – et évoquent alors la vie heureuse que le défunt connaîtra par-delà la mort. Bien sûr – et on s'en réjouira – l'auteure n'esquive pas la question, et elle rappelle, après d'autres, que les peintures des tombes étrusques ne placent explicitement les banquets dans l'au-delà, en les situant en présence d'Hadès et Perséphone, qu'au 4e siècle av. J.-C., et que le passage dans les Enfers n'est clairement exprimé qu'à partir de la Tomba dei Demoni Azzuri, à la fin du siècle précédent. Mais elle relativise la question, en relevant, sans doute avec raison, que la distinction n'est pas aussi centrale qu'on a pu le penser et que, déjà avant qu'on constate des éléments qui renvoient clairement à l'au-delà, les représentations de banquets jouaient sur l'ambiguïté et pouvaient être porteuses d'une double signification. Ce déplacement du contenu de l'ouvrage par rapport à ce que le lecteur aurait pu escompter ne doit absolument pas être compris comme une faiblesse de l'étude que nous offre T. Mitterlechner. Son travail est absolument capital et met à la disposition des spécialistes de l'Italie ancienne une synthèse sur la thématique du banquet qui n'existait pas jusqu'à présent. C'est avant tout une étude iconographique. Cela est normal étant donné l'abondance des représentations qu'on est en droit de rattacher à la sphère du banquet. Mais, sans en faire l'objet de son étude, l'auteure ne néglige pas pour autant ce qu'apporte l'étude des contextes archéologiques qui peuvent éclairer la signification des images : ainsi le matériel d'accompagnement découvert dans une tombe, avec bien sûr la question des services de symposion ou de banquets, et la disposition des tombes, avec présence de banquettes, y compris pour des époques hautes pour lesquelles on ne dispose pas encore de représentations figurées. T. Mitterlechner a d'abord le mérite essentiel de ne se limiter ni géographiquement, ni chronologiquement. La documentation étrusque est bien sûr la plus abondante, et donc la plus amplement traitée : près de 200 pages

(p. 26-223, 244 exemples) sur les 371 pages que comprend le travail (sans compter des zones marginales comme l'Étrurie padane – 11 pages, avec 4 stèles de Felsina –, voire le Latium, 16 pages, avec en particulier 4 miroirs prénestins, l'Ombrie, 3 pages, avec 4 reliefs, pour des productions qui peuvent apparaître comme des prolongements des réalisations de l'art étrusque). Mais des zones dans lesquelles se sont développées des formes artistiques assez différentes sont également traitées avec précision, aussi bien dans le Sud de l'Italie, y compris la Sicile (25 pages, 35 exemples) et une zone assez rarement prise en compte, comme l'aire daunienne avec ses stèles (26 pages, 9 exemples), que dans le Nord – avec la zone de l'art des situles (12 pages, 7 exemples). Le traitement des occurrences se fait sur une base géographique, chaque secteur étant abordé d'une manière indépendante, mais en notant bien sûr les convergences et faits d'influence – tout en faisant ressortir l'originalité des réalisations dans certains secteurs par rapport à leurs modèles initiaux, par exemple dans la zone des situles où le banquet de type étrusque est adapté aux réalités locales (persistance du banquet assis, participation exclusivement masculine). Chronologiquement, l'ouvrage ne fait pas abstraction des origines premières de la thématique, avec les figurations égyptiennes ou surtout orientales, remontant jusqu'aux 13e/12e siècles av. J.-C. Cette « préhistoire » du thème permet de dégager les types de représentations qui se retrouveront par la suite en Italie : banquet individuel, banquet collectif, pouvant être celui d'un couple ou d'un groupe plus étendu, cas particulier du banquet héroïque, avec une compagne assise à côté d'un personnage masculin banquetant qui est, lui, couché. Pour l'Italie, l'étude tient compte des occurrences les plus anciennes, y compris celles qui ne peuvent être déduites que par la disposition du matériel à l'intérieur de tombes (exemples 8-9 de Poggio alla Scala et Dolciano, du 7e ou du début du 6e siècle av. J.-C.) ou, déjà auparavant, par des dessins schématiques présents dans des urnes villanoviennes ; et l'auteure poursuit l'examen du sujet jusqu'à la période de la romanisation, en y intégrant même des représentations banalisées comme celles des figures de banqueteurs sur les couvercles d'urnes d'époque hellénistique. On appréciera par cet exemple la volonté d'exhaustivité de T. Mitterlechner qui renforce les conclusions qu'on peut tirer des représentations plus prestigieuses sur l'individualisation de la thématique, le banquet apparaissant de moins en moins, à cette période, comme lié à l'affirmation du groupe auquel appartient l'individu, mais regardant sa seule personne. On suivra volontiers les conclusions auxquelles l'auteure nous semble être parvenue sur des points particuliers, remettant le cas échéant à leur juste place des opinions communément admises. Ainsi sur la trop fameuse question de la place de la femme étrusque au banquet, sujet sur lequel T. Mitterlechner ne manque pas de renvoyer aux pages des *Deipnosophistes* d'Athénée où s'étalent complaisamment les critiques des auteurs grecs sur le sujet. On appréciera la précision de son analyse, reposant sur un décompte rigoureux des exemples – qui sont beaucoup moins nombreux qu'on ne l'a souvent affirmé –, sur une analyse précise des représentations – dans lesquelles l'élément féminin n'occupe pratiquement jamais la place privilégiée sur le lit de banquet, mais y occupe une position subordonnée par rapport à l'homme –, prenant en compte des hypothèses nouvelles – comme celle, qui n'avait pas vraiment été prise en considération auparavant, que les représentations féminines soient parfois celles de courtisanes, et donc, loin de marquer une différence par rapport au monde grec, s'inscrivent dans un courant iconographique, et revêtent une signification sociale qui est tout aussi représentée en Grèce et s'exprime, par exemple, dans la céramique attique. Mais c'est surtout le sens général des représentations de banquet sur lequel l'ouvrage amène à réfléchir, ce dont on saura gré à l'auteure : on notera ses remarques sur l'absence de l'individualisation des banqueteurs, du moins à l'époque archaïque et classique, et donc sur le fait que ces représentations sont à comprendre comme exprimant la volonté d'affirmation non du

défunt en tant que tel mais, à travers lui, de l'ensemble de la classe sociale à laquelle il appartient – et cela dans une perspective qui met en avant des valeurs de cohésion, d'harmonie, et non, ce qui a pu être le cas ailleurs, de gloire personnelle et de qualités militaires.

Dominique BRIQUEL.

Dawn LaValle NORMAN & Alex PETKAS, *Hypatia of Alexandria. Her Context and Legacy*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020 (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 119), 23,5 × 15,5 cm, XIV-343 p., 99 €, ISBN 978-3-16-154969-4.

Silvia RONCHEY, *Hypatia. The True Story*. English Translation by Nicolò SASSI, with the collaboration of Giulia Maria PAOLETTI, Berlin, W. de Gruyter, 2021, 24 × 17,5 cm, XVI-268 p., 79,95 €, ISBN 978-3-11-071757-0.

Die meisten (spät)antiken Persönlichkeiten, über die es eine umfangreiche Menge an Literatur gibt, haben gemeinsam, dass bereits die Anzahl der Quellen, die über sie handeln, eine recht erhebliche ist und sich darunter für gewöhnlich auch autobiographische oder zumindest von ihnen selbst stammende Werke befinden. Auf der politischen Ebene könnte man die Kaiser Konstantin, Julian und Justinian, auf der literaturgeschichtlichen die Kirchenväter Ambrosius, Hieronymus und Augustinus nennen. Eine bemerkenswerte Abweichung davon stellt die spätantike Philosophin Hypatia dar: Selbst wenn man alle antiken und mittelalterlichen Texte, die über sie handeln, unter vollständiger Berücksichtigung aller noch so unwichtigen Überlieferungszeugen und zudem noch mitsamt einer all das berücksichtigenden Übersetzung zusammenstellen würde, käme man vielleicht gerade einmal auf fünfzig Seiten (der Quellenanhang von Norman & Petkas umfasst ziemlich genau vierzehn). Über ihre eigenen Werke ist außerhalb einiger beiläufiger Erwähnungen, die kaum mehr als einen Titel bieten, nichts bekannt. Und doch hat die Neuzeit zu ihr deutlich mehr geschrieben als etwa zu Theodosius II., der immerhin nahezu ein halbes Jahrhundert (darunter auch in dem Jahr, in dem Hypatia getötet wurde) über das oströmische Reich herrschte und dessen Regierung bis heute in der Forschung trotz wichtiger Fortschritte eher vernachlässigt bleibt. Es kann weder das Ziel dieses kurzen Beitrages noch der darin rezensierten Werke sein, den Hintergründen dafür im Einzelnen nachzugehen. Allerdings bieten, was in dieser Stelle vorauszuschicken ist, beide Bände reiche Materialsammlungen, die es deutlich einfacher machen, (nicht nur) dieser Frage weiter nachzugehen.

Der von Norman & Petkas herausgegebene Band versammelt die Ergebnisse einer Konferenz in Princeton (Dezember 2015), deren Hintergründe in der Einleitung der Herausgeber (S. 1-6) ebenso wie Zusammenfassungen der Beiträge geboten werden. Hierzu gleich ein kurzes Wort: Die Beschreibung der Hypatia als „timely subject in 2015“ sowie der Hinweis darauf, dass „Hypatia's life can provide one [ethical example]“ und auf die „continuing timeliness of Hypatia“ (S. 2) mag gewiss nicht falsch sein, doch haben diese Bemerkungen den unguten Beigeschmack einer Geschichtswissenschaft, die nicht in jeglicher Hinsicht ergebnisoffen (und somit auch mit der ständigen Möglichkeit, für die Gegenwart außerhalb der Fachwelt vollkommen unergiebige und uninteressante Ergebnisse zu produzieren) vorgeht. Umso erfreulicher ist es daher, dass in dem Band nicht krampfhaft versucht wird, eine um jeden Preis auf die heutige Zeit zugeschnittene Deutung vorzulegen, sondern ein starker Gegenwartbezug nur in zwei Aufsätzen feststellbar ist, was in einem Fall dadurch gerechtfertigt wird, dass mit einem keine anderthalb Jahrzehnte alten Film auch ein in jedem Fall recht aktuelles Thema behandelt wird. Der erste große Abschnitt des Bandes befasst sich mit Hypatia und Synesios (S. 7-65) und umfasst die ersten drei Beiträge. Alex Petkas (S. 7-28) untersucht verschiedene Werke des Synesios, die in Zusammenhang mit Hypatia stehen, auf ihre religiöse Dimension.

Besonders hervorzuheben ist das Ergebnis, dass der Dion des Synesios an die religiös diverse Elite Alexandrias gerichtet ist und versucht, Unterschiede zwischen den Religionen zu minimieren. Helmut Seng (S. 29-49) analysiert die Rolle von Hypatia in den Werken des Synesios, die er als „living symbol of philosophy“ bezeichnet (S. 49), wenngleich Synesios im Rahmen seiner Tätigkeit in Konstantinopel nicht auf sie eingeht. Zwei Eigenheiten fallen an diesem Aufsatz besonders positiv auf, namentlich die umfangreichen Zitate aus den Quellen und die Verwendung auch von Rezensionen als Forschungsbeiträge. Der Beitrag von Henriette Harich-Schwarzbauer (S. 51-65), dessen Aussage letztlich etwas unklar bleibt und der an einem Übermäß literaturtheoretischer Terminologie und Theorie leidet, will die Briefe des Synesios als literarisches Konstrukt darstellen. Die These ist nicht überzeugender als die zuvor in ihrem Buch zu Hypatia (2011) vorgelegte Fassung. Vier Aufsätze stellen den zweiten Abschnitt, der sich mit dem zeitgenössischen Kontext der Hypatia (S. 67-150) befasst. Walter F. Beers (S. 67-86) geht dem Aufstieg der Pulcheria und dem sich daraus ergebenden Einfluss auf die Aktivitäten des Bischofs Kyrill nach. Mareile Haase (S. 87-117) versucht zu beweisen, dass der Bericht des Sokrates über die Ermordung der Hypatia an den des Rufinus über die Zerstörung des Serapeums angelehnt ist. Dafür spricht, was noch systematischer über die allgemeinen Erkenntnisse zu den Quellen des Sokrates hätte herausgearbeitet werden können, dass dieser tatsächlich wiederholt Rufinus als eine zentrale Quelle für sein eigenes Werk herangezogen hat. Allerdings stellt sich auch die Frage, inwiefern hier Sokrates in seiner Darstellung durch den tatsächlichen Ablauf der Ereignisse bereits festgelegt war. Das grundsätzliche Problem, welche Bedeutung literarische Einflüsse für die Darstellungen antiker Historiker hatten und ob das so weit ging, dass sie sogar das tatsächlich Geschehene überlagern konnten, hat in der neueren Forschung an Bedeutung gewonnen und lässt sich letztlich nur auf einer viel breiteren Grundlage lösen. Daneben noch ein Detail: Wenn S. 93 Cassiodor als zusätzlicher Beleg für die Tötung der Hypatia durch Steinigung angeführt wird, beweist das letztlich nichts, da die Beweiskraft des Werkes Cassiodors zwar im textkritischen Bereich von Bedeutung ist, das konkrete Problem aber im anders zu wertenden übersetzungstechnischen Bereich zu verorten ist. Von allgemeiner Bedeutung ist der Beitrag von David Frankfurter (S. 119-132), der die häuslichen Rituale heidnischer Praxis im vierten und fünften Jahrhundert untersucht und darauf hinweist, dass mit der Zeit heidnische und christliche Praktiken miteinander vermengt wurden. Hier ist S. 121 noch ein irreführender Druckfehler zu notieren, da einmal „Constantinus“ (statt richtig „Constantius“) steht. Sebastian Geertz (S. 133-150) bemüht sich um eine Verortung von Hypatia im Kontext des alexandrinischen Neuplatonismus und gelangt zu dem Schluss, dass sie ihre mathematischen Studien im Kontext platonischer Tradition verortet hat; zu diesem Beitrag bietet O'Meara in seiner Rezension (siehe unten) einige kritische Bemerkungen. Der dritte Abschnitt, der vier weitere Aufsätze umfasst, nimmt verschiedene Elemente der Rezeptionsgeschichte Hypatias (S. 151-237) in den Blick. Joshua Fincher (S. 151-169) sieht in Passagen aus den Dionysiaca des Dichters Nonnos Anspielungen auf Hypatia und ihren Tod. Recht merkwürdig ist der Aufsatz von Victoria Leonard (S. 171-192), der offensichtlich, ausgehend von der Episode mit dem Lappen voll Menstruationsblut, eine durchgehende negative Tendenz der Berichte über Hypatia beweisen will. Der Gewinn für die Forschung darin, den antiken Berichten Frauenfeindlichkeit vorzuwerfen, bleibt nicht nur unklar, sondern es ist zudem methodisch höchst bedenklich, die Quellen nicht in ihrem zeitgenössischen Kontext zu verstehen, sondern ihnen bedenkenlos die moderne Perspektive überzustülpen; ein Vergleich von Leonards Urteil über Sokrates (S. 183-184) mit dem sachlichen und ausgewogenen von Watts (S. 195) ist hier sehr aufschlussreich. Auch fragt man sich, für welche offensichtlich begriffsstutzigen Leser der Beitrag gedacht ist, deren Aufmerksamkeitsspanne es zu

erfordern scheint, ihnen im Durchschnitt auf mindestens jeder zweiten Seite den Begriff „misogyny“ oder eine Variante davon (wie „misogynistic“) – um von weiteren Umschreibungen zu schweigen – vorzusetzen. Einige Argumente im Einzelnen gegen Leonards Thesen bietet auch die Rezension von O’Meara (siehe unten). Edward Watts (S. 193-207), der seine detaillierten Kenntnisse zu Hypatia und ihrer Zeit bereits in seinem Buch zu ihr (2017) bewiesen hat, befasst sich mit der Figur der Hypatia im achtzehnten Jahrhundert. Thema von Cédric Scheidegger Laemmle (S. 209-237) ist der aus dem Jahr 2009 stammende Film Agora. Besondere Beachtung verdienen die beiden wertvollen Anhänge, die sich eingehend mit den Quellen zu Hypatia befassen. In dem ersten bieten Alex Petkas und Dawn LaValle Norman (S. 239-253) eine Übersetzung aller „Principal Ancient Sources“ (S. 239, im Inhaltsverzeichnis S. VIII hingegen weniger korrekt „Primary Sources“) zu Hypatia. Konkret handelt es sich um acht vollständig und drei teilweise übersetzte Briefe des Synesios, einen Ausschnitt aus seiner Schrift über das Geschenk, die durch Photios und die Suda überlieferten Quellen (Damaskios, Philostorgios, Hesychios), Sokrates, Cassiodor / Epiphanius Historia tripartita (S. 248 ungünstig als „Latin Imitators“ des Sokrates benannt), Malalas und Johannes von Nikiu. Wenn aber Cassiodor, der inhaltlich keine zusätzlichen Informationen oder auch nur Hinweise bietet (trotz S. 93, 255-256 und 278), aufgenommen wurde, warum dann nicht auch die übrigen Vertreter der Sokrates-Tradition? Dies sind die beiden armenischen Übersetzungen des Sokrates (die syrische ist hingegen nur in hierfür nicht relevanten Exzerpten erhalten), die Epitome des Theodoros Anagnostes, Nikephoros Kallistou Xanthopoulus und zudem Theophanes Confessor, zumal ein Teil dieser Texte bislang nicht einmal in einer modernen Übersetzung vorliegt. Zudem wird bei den längeren Abschnitten von Sokrates und Cassiodor auf die übliche Paragrapheneinteilung verzichtet, als Herkunft für die Auszüge aus Philostorgios wird fälschlicherweise dessen Werk Bibliotheca angegeben (S. 246, siehe dazu unten zu Ronchey) und die Textgrundlage des Philostorgios ist keine der neueren Editionen, sondern die GCS-Ausgabe von Bidez und davon zudem die erste Auflage (S. 246), obwohl sie in einer nicht unwesentlich ergänzten dritten Auflage vorliegt. Allgemein sei noch auf die Forschungen von Daria Elagina aus den letzten Jahren verwiesen, welche die Grundlage für eine neue Ausgabe des Johannes von Nikiu darstellen. Der zweite Anhang von Mareile Haase (S. 255-284) ist ein durchgehender Kommentar zu Sokrates 7,15,5-7 (S. 255 heißt es unpräzise „7.15“), der eine nützliche Vorarbeit für einen bislang noch immer fehlenden Gesamtkommentar darstellt. Kritisch zu vermerken ist nur, dass zweimal Cassiodors Historia tripartita in ihrer Bedeutung als Argument überschätzt wird (S. 255-256, 278; besser ist die zurückhaltendere Bemerkung S. 260); mehr als ein Indiz kann Cassiodor dort nicht sein. Die Bibliographie der verwendeten Quellen (S. 285-289) weist zwei Elemente auf, die nicht unbedingt falsch, aber doch recht befremdlich sind: Zum einen ist die Auswahl der Ausgaben manchmal etwas sonderbar, da für Philostorgios nur die erste Auflage von Bidez (1913) und für Ammianus nur die Loeb-Edition genannt wird, der Codex Theodosianus und Theophanes Confessor sogar nur durch bloße Übersetzungen herangezogen sind. Erschwert wird die Nutzung dadurch, dass die Liste nicht wie üblich nach den antiken Autoren, sondern nach den modernen Herausgebern angeordnet wird. Die Literaturliste (S. 291-321) bietet in gesammelter Form die bereits in den Aufsätzen zitierte Literatur und hat ihren Wert somit hauptsächlich darin, eine aktuelle Bibliographie zum Thema Hypatia zu bieten, der aber dadurch ein wenig gemindert wird, dass verschiedene Titel auftauchen, die mit der konkreten Materie nur wenig zu tun haben. Wesentliche Werke fehlen mit Ausnahme des Buches von Udo Hartmann (siehe am Ende der Rezension) nicht, aber für Baynes (S. 69, Anm. 8; S. 292) und Burgess (S. 70, Anm. 10; S. 294) hätten noch die aktualisierten Neupublikationen genannt werden können. Es folgen

Kurzbiographien der Beiträger (S. 323-324), ein Quellenregister (S. 325-328), in dem aber (mit Ausnahme eines konkreten Papyrus) nur die Werke allgemein, nicht aber die konkreten Passagen angeführt werden, sowie ein Namens- und Sachregister (S. 329-343). Der Band hinterlässt insgesamt einen eher zwiespältigen Eindruck, wobei die grundsätzlichen Probleme vieler Sammelbände etwas verstärkt auftreten. Druckfehler sind erfreulich selten (am ärgerlichsten sind S. 288 „Libianus“ und S. 294 „86 7“ anstatt 86/87). Das speziell gehaltene Oberthema wird meist zuverlässig eingehalten, auch wenn der rezeptionsgeschichtliche Teil etwas plötzlich von der Spätantike zur Neuzeit springt. Die Aufsätze sind von unterschiedlicher Qualität, wobei die gehaltvollen klar überwiegen. Persönlich scheinen mir die eigentlichen historischen ein wenig zugunsten von literaturtheoretischen und philosophiegeschichtlichen Fragen in den Hintergrund zu rücken, doch mindert das den Nutzen keineswegs. Die Tatsache allerdings, dass sich aus der Summe der Themen und damit der Gesamtheit der Aufsätze kein wirklich klares Bild von Hypatia ergibt, zumal mehr über ihre Darstellung an verschiedenen Stellen als über sie selbst geschrieben wird, führt am Ende zu einer gewissen Unzufriedenheit. Die Zeit ist daher wohl reif für einen Versuch, für Hypatia ein vollständiges Grundlagenwerk vorzulegen, wie es Wolfgang Kuhoff für Diokletian geboten hat. Ein solches müsste unter vollständiger Berücksichtigung des gesamten Materials, das durch Quellen und Forschungsliteratur zur Verfügung gestellt wird, die bereits vorliegenden Thesen einer erneuten Überprüfung unterziehen und in diesem Zusammenhang neben den Möglichkeiten auch klar die nicht immer erkannten Grenzen des Materials aufzeigen. Der Band von Norman & Petkas wird dabei in mehrfacher Hinsicht zu den nützlicheren Hilfsmitteln gehören. Weitere Rezensionen: David Brakke, in *ZAC* 25, 2021, S. 352-355; Ephraim Nissan, in *SMSR* 87, 2021, S. 756-771 (wurde mir nicht rechtzeitig zugänglich); Dominic J. O'Meara, in *Sehepunkte* 21/5, 2021 (http://sehepunkte.de/2021/05/35255.html).

Das Buch von Ronchey erschien zuerst 2010 in italienischer Sprache (die Ausgabe von 2016 scheint nur ein Nachdruck dessen zu sein) und liegt nun in einer englischen Übersetzung, die zugleich auch eine aktualisierte und auf den neuesten Stand gebrachte Fassung darstellt, vor. Es besteht aus insgesamt vierzig sehr knappen Kapiteln, die durch drei große Abschnitte geordnet sind: Im ersten (S. 3-64) werden das Quellenmaterial zusammengetragen und die Ereignisse nacherzählt. Der zweite (S. 65-134) stellt einen Abriss der Forschungsgeschichte zur Person der Hypatia in der gesamten Neuzeit dar. Im dritten (S. 135-216) werden dann die Geschehnisse einer erneuten Analyse mit Blick auf die Hintergründe der im zweiten Teil zusammengefassten Deutungen unterzogen. Zudem enthält es Danksagung (S. VII), Vorwort (S. IX-XII), Einleitung (S. 1-2), Schlusswort (S. 217-222), Bibliographie (S. 223-257), worin Quellenausgaben und Forschungsliteratur miteinander vermengt sind, und Namensregister (S. 258-268). Das Werk ist durchaus kein schlechtes und es wäre mir daher willkommen gewesen, wenn ich mich mit einigen anerkennenden Worten hätte begnügen können. Leider weist es mehrere Eigenheiten auf, die es schwer machen, mehr als eine stark eingeschränkte Empfehlung auszusprechen. Die Kapitel wurden folgendermaßen angeordnet: Zunächst folgen einige Seiten Haupttext, die etwa die Hälfte des einzelnen Kapitels ausmachen, gefolgt von etwa derselben Menge „Appendix“, worin die Dokumentation enthalten ist, die man üblicherweise in den Anmerkungen erwartet. Einige Anmerkungen sind zudem dem Text beigegeben, doch handelt es sich meist um Stellenangaben zu antiken oder (insbesondere im Rahmen von Teil II) modernen Quellenschriften. Das hat nun gleich mehrere Nachteile. Erstens führt das dazu, dass man gerade dann, wenn man sich in ein Kapitel eingelesen hat, schon wieder vor dessen Ende steht und ein durchgehender Lesefluss so nicht entstehen kann, was zudem noch dadurch verstärkt wird, dass der Text auch nur selten sofort in sein Thema einsteigt, sondern immer wieder einleitende Worte

voranstellt. Zweitens kann eine Kleinteiligkeit durch eine Vielzahl an Kapiteln nur dann ein konkreter Vorteil sein, wenn die Kapitelüberschriften klar und unmissverständlich das behandelte Thema benennen, was aber gerade nicht geschieht. Drittens neigen die Anhänge nicht nur zu recht abgehackten Formulierungen, wie man sie aus Anmerkungen gewohnt ist, sondern ihnen fehlt dadurch, dass es sich um größere Textblöcke am Ende des Kapitels handelt, aus denen man erst den konkreten Abschnitt zu einem bestimmten Teil des Haupttextes heraussuchen muss, auch der Vorteil der Übersichtlichkeit, der bei tatsächlichen Anmerkungen gegeben wäre. Die Verdienste, die sich Roncheys Werk als Materialsammlung für die Geschichte der Darstellung Hypatias in der Neuzeit erworben hat, können kaum überschätzt werden. Die Literaturliste ist eine reiche Fundgrube selbst abgelegener und wenig bekannter Titel und es dürfte sich kaum Anlass zu wesentlichen Ergänzungen bieten (allerdings vermisst man verschiedene einflussreiche Überblicksdarstellungen wie die von Otto Seeck und Ernst Stein, die doch wohl einen nicht geringeren Einfluss als umfangreiche Spezialstudien haben). Es gelingt jedoch im Haupttext nicht, dieses umfangreiche Material für weiterführende Studien fruchtbar zu machen. Eine gezielte Erfassung und Bearbeitung des Quellenmaterials zur Rezeptionsgeschichte (die aber wohl in dieser Form auch nicht beabsichtigt ist) müsste selbst dann viel systematischer und handbuchartiger sein, wenn es lediglich um die reine Präsentation des Materials ginge. Der Wert für die eigentliche Altertumswissenschaft wird ebenfalls nicht recht ersichtlich. Zwar werden recht erfolgreich die Tendenzen der einzelnen Autoren dargelegt, doch bleibt das letztlich ein zweitrangiges Problem: Auch ein noch so tendenziöses Werk kann dennoch in seinen Deutungen im Endeffekt richtig liegen und ein Werk, das unhaltbare Deutungen vorlegt, muss verworfen werden und zwar unabhängig davon, ob diese Deutungen einer politischen oder religiösen Absicht entspringen oder doch das Ergebnis methodisch seriöser Forschung sind. Somit bleibt der Eindruck, dass Teil II je nach Absicht entweder zu viel oder aber zu wenig bietet. Der letzte Satz auf S. 213 macht nachdenklich: „in any case, every time that history repeats itself, and it often repeats itself, in the conflict between a Cyril and a Hypatia, one thing is certain: we are and will always be on the side of Hypatia.“ Selbst wenn man die zahlreichen Unsicherheiten in Zusammenhang mit Hypatia, die Ronchey ironischerweise in den dem Zitat direkt vorausgehenden Zeilen selbst vermerkt (und somit zurückhaltender ist als in ihren stellenweise zu optimistischen Ausführungen S. 1), einmal vollkommen ignorieren würde, so stellt sich die Frage, ob es wirklich angemessen ist, wenn Vertreter der Altertumswissenschaft ihre Sympathie (oder Antipathie) für eine historische Gestalt erkennen lassen. Zu welchen oft wenig fundierten Ergebnissen solche Haltungen geführt haben (und das auch in jüngerer Zeit noch immer oft genug tun), zeigt sich sehr gut am Beispiel von Kaiser Julian, dessen Bild als großer Reformator des Reiches ebensowenig wie das eines erfolglosen Fanatikers mit einer vorurteilslosen Untersuchung der Quellen vereinbart werden kann. Nach all dem, was bislang anzuführen war, fallen einige kleinere Probleme nicht mehr stark ins Gewicht. Druckfehler kommen gelegentlich einmal vor; konkret fiel auf: S. 1 „students“ (grammatikalisch korrekt, aber inhaltlich wäre der Singular erforderlich); S. 16 „Lündstrom“ (Lundström); die S. 53 gebotene Übersetzung „fourth year of Cyril’s episcopacy, the tenth of the consulate of Honorius“ ist in dieser Form falsch; S. 63 „definiton“ (definition); S. 63 „Zuckermann“ (kurz zuvor richtig „Zuckerman“); die Gesetze CTh 16,2,42 und 16,3,43 können nicht „the edict of 29 September 416“ sein (S. 63), da das zweite Gesetz anderthalb Jahre später erlassen wurde (zudem beweisen sie für die Karriere des Orestes in keine Richtung etwas); die englische Übersetzung des S. 82 zitierten Gedichtes hat einige kleinere inhaltliche Abweichungen von der Fassung in deutscher Sprache; S. 145 wird das in griechischer Sprache verfasste Werk des Nikephoros nach einer lateinischen Übersetzung zitiert; S. 169 unten

„Scholastichus“ (sonst richtig „Scholasticus“); S. 199 „Constant“ (Constantine); S. 228 zu Cameron 1990 „Myletus“ (Miletus). Das Buch ist nicht frei von eigenartigen Thesen: Hypatia sei „an aristocrat, from every point of view“ (S. 1). Statt der mittlerweile weitgehend akzeptierten Form Suda wird die überholte These vertreten, Suidas sei der Autor des Lexikons (insbesondere S. 9, ohne wesentliche Argumente oder auch nur Nennung der übrigen Vertreter dieser These). Woher Ronchey weiß, dass auch Palladas und Claudian (der ironischerweise von Teilen der Forschung als Christ angesehen wird) an dem Aufstand teilgenommen haben, der zur Zerstörung des Serapeums geführt hat (S. 16), bleibt ihr Geheimnis. Was S. 138 zur tiefgreifenden Beeinflussung der kulturellen Welt durch die Ermordung Hypatias gesagt wird, ist mit Blick auf die selbst im Rahmen des erhaltenen Materials vergleichsweise dünn gesäten Quellen eine deutliche Übertreibung. Aus demselbem Grund ist auch dir Kritik an Watts (S. 145) insofern unvollständig, da nicht in die Argumentation einbezogen wird, dass die Anzahl der Berichte über Hypatia letztlich sehr überschaubar ist; auch das Schweigen über ein Ereignis kann eine bewusste Entscheidung darstellen. Die S. 151 erfolgenden Äußerungen zu den enzyklopädischen Tendenzen im Byzanz des zehnten Jahrhunderts als Grund für den Erhalt der antiken Quellen sind schon deswegen im Ansatz problematisch, da von dem wichtigsten Produkt dieser Zeit, der Exzerptsammlung von Konstantin VII., nur ein kleiner Teil erhalten ist. Wenn S. 206 behauptet wird, die Literatur der Märtyrerakten „belongs almost entirely to the 3rd century“, so kann das in dieser Form nicht richtig sein – unabhängig davon, ob man den Satz auf die Entstehungszeit oder die Zeit der im Text berichteten Ereignisse bezieht. Zumindest ungenau ist es, wenn darauf hingewiesen wird, dass Philostorgios über die Bibliotheca des Photios erhalten ist (S. IX, 10). Zwar befindet sich in diesem Werk in der Tat eine kurze Zusammenfassung, doch die eigentliche Textgrundlage stellt ein eigenständiger Auszug des Photios dar, der nicht im Rahmen der Bibliothek überliefert ist. Die Aussage, „Philostorgius may have accessed Suidas either through Hesychius or the *Excerpta Constantiniana*“ (S. 10) ist hoffentlich nur ein Fehler der Übersetzung, die zwar verständlich, allgemein aber eigenwillig zu lesen ist. In Bezug auf die Literatur und auch die Editionen der zentralen Quellen zeigt sich Ronchey gut informiert, aber die Eigenheit des gesamten Buches, dass es auf seinem eigentlichen Spezialgebiet Stärken aufweist, die erkennbar nachlassen, wo dieses Spezialgebiet verlassen wird (ein gutes Beispiel ist das eher magere Kapitel zur Zerstörung des Serapeums S. 13-18), tritt auch hier auf. So kennt Ronchey etwa jede neuere Ausgabe des Philostorgios (für Sokrates vermisst man allerdings noch die Sources chrétiennes-Ausgabe), aber sie zitiert Ammianus nach Gardthausen (S. 223) und Theodoret nach Parmentier & Scheidweiler (S. 252). Zu Swinburne (S. 69) hätte noch auf L. M. Findlay, in *Victorian Poetry* 28, 1990, S. 69-78 verwiesen werden können. Kurz vor dem Abschluss meiner eigenen Rezension stieß ich auf die von Judith Herrin, in *Byzantine Review* 4, 2022, S. 55-58, die manchen Kritikpunkt äußert, insgesamt jedoch zu einem deutlich positiveren Urteil gelangt. Ich sehe jedoch auch nach der Lektüre keinen Anlass, mein eigenes Urteil zu ändern. Dieses lautet folgendermaßen: Ronchey hat eine große Menge an Material aus historischen und rezeptionsgeschichtlichen Quellen zusammengetragen und so unter Beweis gestellt, dass sie bereit ist, sich mit der Literatur von etwa anderthalb Jahrtausenden auseinanderzusetzen und dabei auch über das Feld der eigentlichen Altertums- und Geschichtswissenschaft hinauszugehen. Andererseits aber gelingt es ihr nicht, die große Menge an Material so zu verwerten, dass neben einer Materialsammlung auch ein weiterführender Forschungsbeitrag entsteht. Somit wären die (nicht zu leugnenden und auch nicht zu vernachlässigenden) Verdienste des Buches in seiner jetzigen Form noch besser zur Geltung gekommen, wenn gleich die Originaltexte der verwendeten Quellenwerke mit durchgehender Kommentierung abgedruckt worden

wären. In seiner jetzigen Form hingegen stellt das Buch eine reichhaltige Materialsammlung mitsamt mancher gehaltvollen Bemerkung dar, bedeutet aber trotz einiger gelungener Details keinen grundlegenden Forschungsfortschritt. Eine weitere Rezension des Buches hat jetzt auch Alex Petkas, in *Plekos* 24, 2022, S. 385-390 vorgelegt.

Somit ist festzustellen, dass beide Publikationen zwar durchaus wertvolle Ergänzungen der Forschungsliteratur zu Hypatia darstellen und insbesondere als Materialsammlungen von hohem Wert sind, als Ganzes jedoch die Forschung nicht ganz so sehr fördern, wie das möglich wäre. Wer eine auf dem neuesten Stand der Forschung befindliche und ebenso eingehende wie vollständige Diskussion des Problems Hypatia sucht, über die zudem auch der größere Kontext erfasst werden kann, sollte an erster Stelle zu einem Werk greifen, das in beiden Publikationen anscheinend übergangen wurde: Udo Hartmann, *Der spätantike Philosoph* III, Bonn, 2018, S. 1708-1744. Raphael BRENDEL.

Wolfgang POLLEICHTNER (ed.), *Ovids »Metamorphosen« zwischen Literaturtheorie und Literaturdidaktik*, Speyer, Kartoffeldruck, 2020 (Didaskalika, 5), 21 × 15 cm, 105 p., fig., 5 €, ISBN 978-3-939526-43-8.

Wolfgang Polleichtner, der Herausgeber dieses Bandes, ist an der Universität Tübingen mit der Fachdidaktik des Griechischen und Lateinischen betraut. In der von ihm begründeten und herausgegebenen Schriftenreihe „Didaskalika" erscheinen Bücher, die sich im weitesten Sinne mit fachdidaktischen Fragen aus dem Bereich der Klassischen Philologie befassen. Der von ihm vorgelegte Sammelband *Ovids »Metamorphosen« zwischen Literaturtheorie und Literaturdidaktik* geht auf eine Konferenz an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen im Juli 2019 zurück. Anlass für die literaturdidaktische und literaturtheoretische Betrachtung der *Metamorphosen* auf dieser Tagung für Fachwissenschaftler ebenso wie für Lehrerinnen und Lehrer war die Tatsache, dass dieses Werk in Baden-Württemberg zu den verpflichtenden Themen im Lateinabitur zählt. Im Schwerpunkt stand dabei die Frage, „wie sich literaturtheoretische Fragestellungen im Lateinunterricht gewinnbringend bei der Durchnahme von Passagen aus Ovids [*Metamorphosen*] einsetzen lassen und ob umgekehrt Perspektiven des Lateinunterrichts eventuell Desiderate deutlich machen können" (S. 7). Der Sammelband, der aus dieser Tagung hervorgegangen ist, enthält nur vier Beiträge und ist mit 105 Seiten nicht sehr umfangreich. Dennoch decken die Autoren dieser Beiträge mit ihrer Expertise die gesamte für die Behandlung des gestellten Themas relevante Bandbreite ab: Niklas Holzberg forscht zu augusteischer Dichtung und hat zahlreiche Aufsätze und mehrere Monographien zu Ovid veröffentlicht, Matthias Peppel deckt als Lehrer und Fachberater für Latein und Griechisch die schulische Expertise ab, Wolfgang Polleichtner bringt die universitäre fachdidaktische Erfahrung mit ein und Julian Wagner beschäftigt sich in seinem Promotionsvorhaben mit narratologischen Aspekten der *Metamorphosen* Ovids. Niklas Holzberg befasst sich in seinem Beitrag „Roman, Komödie und Elegie kombiniert: Pyramus und Thisbe (Ov. Met. 4, 55-166)" (S. 11-28) mit Ovids Spiel mit antiken Literaturgenres. In Abgrenzung von Interpretationsansätzen, welche die Geschichte von Pyramus und Thisbe vor allem tragisch und als Warnung interpretiert haben, lenkt Holzberg den Blick des Lesers auf die dort erkennbare „Intertextualität, die sich mit einem geistreichen literarischen Spiel verbindet" (S. 13). Ausführlich zeigt er in seiner Interpretation der Geschichte anhand von Parallelen die Bezüge sowohl zum Epos und der narrativen Prosa als auch zur Komödie sowie zur Elegie und zugleich Ovids Spiel damit, das für den antiken ebenso wie für den modernen Leser ein Netz von Wendungen des Plots bereithält. Leider endet Holzbergs Beitrag direkt nach der Interpretation des letzten Verses der Geschichte von Pyramus und Thisbe und wirkt etwas unvollendet. Ein Fazit, in dem die

Beobachtungen noch einmal systematisch zusammengefasst werden, wäre für die meisten Leser sicher wünschenswert. Julian Wagners Beitrag "Narratologisches ‚Close-Reading' als Hilfsmittel für die Interpretation im Lateinunterricht am Beispiel von Ovids Metamorphosen" (S. 29-53) „stellt einen Versuch dar, moderne narratologische Erkenntnisse zu den *Metamorphosen* für den Schulunterricht praxistauglich umzusetzen", um „jeweils anhand von beispielhaften Fragestellungen verschiedene Anwendungsmöglichkeiten für die Interpretation in der Abitur-Lektüre anzubieten" (S. 31). Wagner konzentriert sich dafür auf die „gängigsten erzähltheoretischen Begriffe": Fabula, Raum, Zeit, Fokalisierung und Erzähler, da diese „mit Blick auf die Schulpraxis am leichtesten einzuprägen und anwendbar erscheinen" (S. 31). Wagner erläutert die von ihm genutzten erzähltheoretischen Konzepte anhand verschiedener Auszüge aus Metamorphosen, so z.B. *Fabula* anhand *met.* 8, 195-234 und *met.* 8, 236-255; *Raum* anhand von *met.* 10, 174-175; 3, 144-145; 3, 407-412 und 3, 144-176; *Zeit* am Beispiel von *met.* 10, 8-10 und 10, 55-63; *Fokalisierung* anhand von *met.* 3, 173-175 und 10, 53-59; *Erzähler* am Beispiel von *met.* 10, 8-10 und 10, 23-24; *metanarrative Kommentare* anhand von *met.* 10, 652-680; 10, 86-90; 10, 145-147 und 15, 875-879. Zu einigen Konzepten finden sich graphische Darstellungen, zu allen Konzepten präsentiert Wagner außerdem „mögliche Aufgabenstellungen", die für Lehrkräfte als Anregung zu eigenen Aufgabenstellungen für den Unterricht dienen können. Auch Wagners Beitrag bricht leider nach der Behandlung des letzten erzähltheoretischen Konzepts abrupt ohne ein zusammenfassendes oder systematisierendes Fazit ab. Matthias Peppel bietet mit seinem Beitrag „‚Kopfkino' live – eine digital gestützte Unterrichtseinheit zu den ‚Metamorphosen'" (S. 55-76) am Beispiel der Aglauros-Geschichte und der Actaeon-Geschichte einen ganz konkreten Vorschlag, wie man im Unterricht nicht nur erzähltheoretische Erkenntnisse gewinnbringend nutzen, sondern zugleich durch den Einsatz digitaler Medien ein vertieftes Verständnis von Ovids narrativen Techniken vermitteln kann. Ausgangspunkt für Peppels Überlegungen ist der Wunsch, den Kontrast zwischen den aktuellen Sehgewohnheiten der Schülerinnen und Schüler und der Komplexität des lateinischen Textes fruchtbar zu machen, um den Schülerinnen und Schülern „einen zunächst eher unerwarteten und unmittelbaren Zugang zu der Bilder- und Vorstellungswelt zu eröffnen, die Ovids Werk im Kopf seiner Leserinnen entstehen lässt – ohne dass die lateinische Sprache schon bei den ersten Schritten zum unüberwindlichen Hindernis wird" (S. 56). Er macht sich dafür die Erzählstrategien und Visualisierungstechniken zunutze, die Ovid selbst verwendet, um bei seinen Lesern Vorstellungen anzuregen. Dazu verwendet Peppel Audiodateien, H5P-Übungen und verschiedene andere „digitale und interaktive Elemente" (S. 66). Die vorgestellte Unterrichtseinheit hat Peppel im Auftrag des Kultusministeriums Baden-Württemberg für den Lehrer*innen-Fortbildungsserver Baden-Württemberg erstellt, so dass alle Materialien dort zum Download verfügbar sind. Peppels Beitrag ist außerdem illustriert mit zahlreichen Abbildungen. Peppel präsentiert ausführlich seine didaktischen Überlegungen und schließt seinen Beitrag mit einer Bewertung der Unterrichtseinheit nicht nur anhand positiver Rückmeldungen von Lerngruppen und Lehrkräften, sondern auch basierend auf der aktuellen Forschung zum digitalen Lernen und Lernerfolg. Dieser Beitrag eignet sich für den Leser einerseits als Begleittext zu den auf dem Fortbildungsserver verfügbaren Materialien, andererseits aber auch als Anregung zur Erstellung eigener Unterrichtseinheiten. Wolfgang Polleichtners Beitrag „Die Lektüre des Raubes der Europa und der Sphragis aus Ovids *Metamorphosen* im Gymnasium im Spiegel rezenter Schulausgaben unter besonderer Berücksichtigung der Literatur- und Kulturtheorie" (S. 77-105) befasst sich mit der Frage, wie in den gängigen Schulausgaben *Metamorphosen*-Passagen aufbereitet werden und inwieweit dabei literaturtheoretische Fragestellungen eine Rolle spielen. Als Voraussetzung dafür diskutiert Polleichtner dazu zunächst die Ziele des aktuellen

Lateinunterrichts, um daraus Kriterien für Lektüreausgaben abzuleiten. Im Folgenden untersucht er derzeit gängige *Metamorphosen*-Ausgaben seit 1989 in Bezug auf die Darbietung und Behandlung der Europa-Geschichte und der Sphragis der *Metamorphosen* unter literaturtheoretischen Gesichtspunkten. In seiner Zusammenfassung wagt Polleichtner die Prognose, dass die Literaturtheorie „auch in der Schule in der Zukunft eine gewichtigere Stellung einnehmen wird als bisher" (S. 101). Insgesamt ist dieses kleine Bändchen eine gelungene Sammlung von exemplarischen Anregungen für Lehrkräfte und Lateindidaktiker, wie man literaturtheoretische Fragestellungen in die Behandlung der *Metamorphosen* Ovids im Lateinunterricht integrieren kann. Die Beiträge des Bandes zeigen geeignete Ansätze sowohl für die Berücksichtigung der Literaturtheorie als auch für methodische Herangehensweisen auf, die den heutigen Schülerinnen und Schülern gerecht werden. Auf dieser Grundlage wünscht man sich als Leser eine noch größere Sammlung solcher Vorschläge für weitere *Metamorphosen*-Passagen.

Magnus FRISCH.

Michel PRETALLI (ed.), *Penser et dire la ruse de guerre de l'Antiquité à la Renaissance*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2021 (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1516), 22 × 16 cm, 225 p., 18 €, ISBN 978-2-84867-728-6.

Οὐ κλέπτω τὴν νίκην, « je ne vole pas la victoire » (Plut., *Alex*. 31,12). Telle fut la réplique d'Alexandre le Grand à son lieutenant Parménion qui, lors de la bataille de Gaugaméles, lui suggérait de prendre l'ennemi au dépourvu par une attaque de nuit. Dans la version de cette anecdote transmise par Arrien (*Alex. An*. 3,10,2), Alexandre se limite à déclarer sa préférence pour une bataille « ouverte » (φανερῷ) et « sans sophismes » (ἄνευ σοφίσματων). Mais c'est Quinte-Curce (4,13,8-9) qui illustre les motivations d'Alexandre : cet expédient (*ista sollertia*) est pour les voleurs et les voyous (*latrunculorum ... et furum*) ; Alexandre ne supporterait pas que l'absence du roi ennemi, l'étroitesse du lieu (*angustias locorum*), ou un piège tendu la nuit (*furtum noctis*) obscurcissent sa renommée. La valeur de ces réponses ne tient pas seulement à leur dimension apodictique. En fait, le Macédonien ajoute à ces déclarations de principe des considérations stratégiques, livrant finalement les vraies raisons de son refus : il sait avec certitude que les ennemis sont sur leurs gardes et prêts à attaquer, et ne peuvent par conséquent être pris par surprise. Cet exemple nous permet d'introduire les actes d'un colloque tenu à Besançon en mars 2018, et qui représentent le premier ouvrage d'un projet pluriannuel de recherches pluridisciplinaires sur la ruse, dirigé par Michel Pretalli. Ce premier volume, consacré à la ruse de guerre de l'Antiquité à la Renaissance, montre le progrès de la recherche en se concentrant sur les modalités de transmission, durant une longue période, des savoirs anciens concernant la ruse (p. 17). On remarquera qu'à la différence de ce qu'affirmait naguère le général Maurice Prestat (dans G. Chaliand & A. Blin [ed.], *Dictionnaire de stratégie militaire des origines à nos jours*, Paris 1998, p. 320-326), l'emploi en guerre des stratagèmes ne se limite pas à la guerre psychologique : au contraire, cet emploi est induit par la tradition. Les études ont longtemps négligé cet aspect, jusqu'aux années 1980 (voir les observations de William Kendrick Pritchett, *The Greek State at War:* III. *Religion*, Berkeley, 1979, p. 330, et de Walter Kaegi, *The Crisis in Military Historiography*, in *Armed Forces and Society* 7.2, 1981, p. 311). À partir de l'ouvrage fondateur d'Everett Wheeler (*Stratagem and the Vocabulary of Military Trickery*, Leiden, 1988), on a commencé à remédier à cette lacune, et des études modernes mettent désormais de plus en plus en valeur les stratagèmes et leur tradition antique (voir par exemple Jean-Vincent Holeindre, *La Ruse et la force*, Paris, 2017). Le volume dirigé par M. Pretalli s'oriente dans cette direction, identifiant des constantes de la pensée militaire occidentale

par le biais de textes étrangers au genre de la littérature militaire *stricto sensu*. L'approche philologique, qui caractérise la plupart des contributions, constitue l'apport majeur de cette publication. On ne peut qu'être d'accord avec l'éditeur quand il affirme (p. 108-109) que l'étude lexicographique de la ruse et des concepts qui s'y rattachent, dans une perspective plurilingue et diachronique, s'est avérée particulièrement prometteuse. Il en va ainsi, notamment, pour l'examen lexical précis mené dans les communications intitulées *Tite-Live : la guerre* sine dolo malo (T. Guard, p. 45-66), *La ruse dans la littérature militaire italienne du XVI*[e] *siècle : premières observations sur la terminologie* (M. Pretalli, p. 121-154) et *La ruse (*ardid*) dans les récits castillans de la conquête du Nouveau Monde* (R. Chaulet, p. 171-198). Le recours à un tel critère a permis aux auteurs de cadrer correctement un phénomène complexe dans son évolution diachronique, impliquant diverses facettes des sciences humaines (l'histoire, la littérature, la sociologie, la philosophie) dans un débat fructueux allant bien au-delà des études, très à la mode mais parfois assez stériles, sur la « réception de l'Antiquité ». Dans cette mesure, la discussion se révèle ouverte à des contributions d'un autre genre, qui invitent à d'autres réflexions que je me permets de formuler. Il conviendrait notamment de considérer que c'est le lien conceptuel étroit entre le lemme στρατήγημα et le verbe dont il dérive στρατηγέω – qui concerne toutes les activités appartenant au commandant, de quelque signe qu'elles soient connotées – qui échappe le plus à l'attention. La communication de D. Guignard, *Le duel de ruse entre Ulysse et Athéna au chant XIII de l'*Odyssée *: la stratégie du camouflage* (p. 23-44), montre que ce lemme est absent dans les poèmes homériques, qui comportent pourtant des épisodes de simulation, de dissimulation et de tromperie, mais n'ont évidemment pas encore clarifié ni défini le concept militaire de « stratégie », qu'il faudrait également approfondir. En fait, στρατήγημα est plutôt attesté à partir du V[e] siècle av. J.-C., avec le sens propre de « campagne militaire » (Isocr. 12,78 ; Aeschin. 2,130). En outre, il fait référence soit à des opérations militaires spécifiques, concernant la formation du déploiement (Plb. 8,13,4 ; Diod. 11,17,4) ou le partage du butin et des prisonniers (Plut., *Cim.* 9,1-6), soit, de manière générique, aux actions stratégiques menées par le commandant (Isocr. 15,122 ; Plb. 1,57,5). Στρατήγημα identifie également les actions trompeuses menées par le général pour leurrer l'adversaire. Le lien avec le domaine militaire ne manque jamais, même lorsque le terme est utilisé dans un sens métaphorique, par exemple à propos des activités amoureuses – comme lorsque le poète Ion de Chios (Ion *BNJ* 392 F 6 = Athen. 13,81, 603e-604d) relate une anecdote sur Sophocle, qui lors d'un banquet avait volé un baiser à un jeune échanson : sa manœuvre pour obtenir le baiser avait été considérée comme le stratagème d'une guerre amoureuse. Face à la richesse sémantique du lemme grec στρατήγημα, les auteurs latins constatent la déficience de leur langue. Valère Maxime (7,4, pr.) déclare qu'une part importante de l'intelligence militaire (*calliditas*, un terme également digne de considération), complètement étrangère à toute forme de réprobation, est appliquée à des actions qui ne peuvent être exprimées avec un terme latin (*appellatione Latina uix apte exprimi possunt*) et ne peuvent être désignées que par le terme grec *strategemata* (*Graeca pronuntiatione strategemata dicantur*). Valère Maxime rappelle un aspect important du préjugé idéologique latin, qui refuse de contempler l'idée de la ruse dans son horizon linguistique. L'article de T. Guard sur le lexique de la ruse chez Tite-Live illustre clairement ce principe : « Les Romains semblent donc incapables d'une ruse de guerre, dont la déloyauté est étrangère à leur tempérament » (p. 55). Toutefois, Tite-Live lui-même explicite ce concept à travers le fameux *topos* du contraste entre les *antiqui mores Romani* et la conduite rusée des Carthaginois et des Grecs. Cette histoire est bien connue : lors de la session sénatoriale tenue pendant la guerre contre Persée de Macédoine (Liv. 42,47, 172 av. J.-C.), les légats Quintus Marcius Philippus et Aulus Attilius Serranus se vantent d'avoir trompé l'ennemi grâce à la ruse (*arte*) ; face à

l'approbation de leur succès par une grande partie du Sénat, les sénateurs les plus âgés et les plus respectueux des coutumes anciennes (*ueteres et moris antiqui memores*) se lèvent, affirmant qu'ils ne reconnaissent pas, quant à eux, les *Romanae artes* dans ces activités : en temps de guerre, les Anciens n'auraient pas recouru à des tromperies, à des batailles nocturnes, à de fausses sorties ou à des attaques surprise, car la bravoure était pour eux plus importante que la ruse (*non per insidias et nocturna proelia, nec simulatam fugam improuisosque ad incautum hostem reditus nec ut astu magis quam uera uirtute gloriarentur, bella maiores gessisse*). De toute évidence, l'absence d'un terme précis pour indiquer la ruse de guerre en latin résulte d'une résistance culturelle de la part des Romains qui, malgré leur recours de fait à des pratiques guerrières jugées trompeuses et rusées, refusent de les légitimer pour autant. Par conséquent, lorsque Frontin définit le sujet et l'intention de sa collection de *Strategemata*, il ne se contente pas d'utiliser un terme grec comme Valère Maxime l'avait fait avant lui, mais se sent obligé d'en préciser le sens et les limites. Dans la préface de ses *Strategemata*, Frontin explique que, par στρατηγήματα, l'on entend les actions induites par le génie des généraux : *sollertia ducum facta* (*strat*. 1, pr. 1). À juste titre, M. Pretalli (p. 145-146) remarque l'extension du champ sémantique du lemme *sollertia* dans le lexique de la littérature militaire italienne du XVI[e] siècle. On remarquera aussi que Frontin (à vrai dire, dans une section suspecte d'interpolation : 1, pr. 4) recommande à tous ceux qui utiliseront son œuvre de distinguer στρατηγικά et στρατηγήματα, qui sont selon lui deux concepts similaires, mais pas entièrement assimilables l'un à l'autre (*si qui erunt quibus uolumina haec cordi sint, meminerint* στρατηγικῶν *et* στρατηγημάτων *perquam similem naturam discernere*): les στρατηγικά, ce sont toutes les actions accomplies par un général avec prévoyance, utilité, succès et constance (*prouide*, *utiliter*, *magnifice*, *constanter*), tandis que les στρατηγήματα ne représentent qu'une partie de ces activités ; leur valeur tient à l'habileté et à la ruse (*propria uis in arte sollertiaque posita*), qui permettent d'éviter et de vaincre l'adversaire – les deux à la fois. Soixante-dix ans après Frontin, Polyen souligne de manière encore plus évidente le lien étroit entre στρατηγικά et στρατηγήματα, définissant son recueil de stratagèmes tirés d'épisodes exemplaires du passé comme « une offre de science stratégique » (τῆς στρατηγικῆς ἐπιστήμης ἐφόδια: 1, pr. 2) qu'il propose aux empereurs Marc Aurèle et Lucius Verus comme un « ensemble d'expériences d'actes anciens » (πολλὴν ἐμπειρίαν παλαιῶν ἔργων), conférant ainsi à sa collection un caractère didactique et la plaçant sous le signe de l'utilité. Ce n'est donc pas un hasard si l'œuvre de Polyen est à l'origine d'une série de *retractationes*, rédigées entre le VI[e] et le X[e] siècles, qui témoignent de la vitalité du genre dans l'Empire romain d'Orient. Les considérations exprimées dans le volume recensé nous amènent dès lors à réfléchir sur certains aspects de la tradition des textes militaires, par exemple le *Fortleben* des *Strategemata* de Frontin. S'il est vrai, comme il est souligné dans la contribution de P. Cherchi (*Gli Stratagemmi di Bernardino Rocca*, p. 155-170), que le recueil d'anecdotes de Bernardino Rocca fut une exception dans le panorama de la littérature de la Renaissance, il est également vrai que l'œuvre de Frontin a connu une grande vitalité en tant que traité militaire, au moins à partir du Haut Moyen Âge, notamment dans l'*Historia Romana* de Paul le Diacre, qui semble avoir lu les *Strategemata* dans un recueil de textes comprenant le *Breuiarium* de Rufius Festus, la source principale de son *Historia Romana*. Ceci permettrait de mieux préciser la contribution d'E. Piazza, qui identifie, dans l'*Historia Langobardorum* de Paul le Diacre, des épisodes qui illustrent bien l'utilisation de stratagèmes dans les guerres externes et internes des *duces* et *reges* lombards (*Guerre e inganni in età longobarda. Una lettura dell'*Historia Langobardorum, p. 67-82). L'intérêt éprouvé pour Frontin à l'époque médiévale est mis en valeur par M. Pretalli, mais on voit bien que les *Strategemata* ont été un modèle pour d'autres genres littéraires : la littérature

chevaleresque, ici représentée par le très long roman *Lancelot propre*, daté entre 1215 et 1225 (G. Zagni, *"Si le fait corner". Duelli poco cavallereschi nel* Lancelot propre, p. 83-96) ; la biographie, notamment le *Livre des faits et bonnes mœurs du roi Charles V le sage* par Christine de Pisan (A. Lamy, *« Mieux vaut ruse que force » ou l'intelligence au service de l'art militaire* p. 97-120) ; le théâtre, par exemple le *Henri V* de Shakespeare (P. Jamet, *La guerre, la ruse, le* degree *dans* Henri V *de Shakespeare* p. 199-206). Si la réception des *Strategemata* ouvre des pistes intéressantes, comme le montre la perspective adoptée par les auteurs du livre, leur genèse n'en est pas moins importante. Pour le lecteur moderne, cet ouvrage se présente comme un recueil d'anecdotes organisé thématiquement ; en réalité, il a été rédigé comme une annexe et un complément à un traité militaire, aujourd'hui perdu, que Frontin a composé pour offrir une contribution d'*utilitas* publique. Il s'est constitué de la même manière dans la tradition manuscrite et aux premiers stades de sa publication. Je me réfère à la collection des *Veteres scriptores de re militari* éditée par Giovanni Antonio Sulpizio da Veroli (1487) et aux réimpressions qui ont suivi. L'œuvre était généralement associée à l'*Epitoma de re militari* de Végèce, qui était considéré comme la *summa* de la théorie militaire romaine et supplantait donc la littérature militaire précédente, y compris le traité de Frontin que Végèce lui-même avait vraisemblablement utilisé. C'est ce caractère d'annexe et de complément qui a conditionné la survie de l'œuvre, et qui a contribué à diffuser le concept de « stratagème » en Europe comme élément crucial de la pensée stratégique occidentale. Enfin, j'ajouterai que certaines traductions des *Strategemata* sont également dignes d'attention pour leur originalité, lorsque les traducteurs ont accepté avec une grande marge d'inventivité l'invitation de l'auteur latin à amplifier le recueil avec un répertoire d'anecdotes élargi. C'est le cas de Marcantonio Gandino, le premier traducteur des *Strategemata* en italien (Venise, 1574), qui accompagna sa traduction d'une « aggiunta », c'est-à-dire d'un appendice renfermant une série d'anecdotes exemplaires tirées de l'histoire moderne et contemporaine. Pour reprendre le titre du livre : Pouvons-nous penser la tromperie en guerre ? Pouvons-nous nous exprimer à son sujet ? Les sources examinées par les auteurs en témoignent clairement, montrant qu'en temps de guerre, tromperie et force ne sont ni concurrentes ni complémentaires, mais entrent dans un rapport dialectique – n'en déplaise à Alexandre le Grand.

Immacolata Eramo.

Elina Pyy, *Women and War in Roman Epic*, Leiden, E. J. Brill, 2021 (The Language of Classical Literature, 33), 24 × 16 cm, x-330 p., 123 €, ISBN 978-90-04-43490-5.

As can be inferred from the title, this book is about women and war in Latin epic poetry, but as should be expected from a volume belonging to the series *The Language of Classical Literature*, it reads ancient texts through the lens of modern literary theory. Indeed, in this monograph – based on her 2014 PhD thesis, but allegedly rewritten into a new and independent study – E. Pyy questions the supposedly marginal role of women in the hypermasculine genre of Latin war epic. She aims to show that there is no clear-cut binary distinction but rather a spectrum of gender performances that complement each other in the (re-)fashioning of Roman identity. The scope of her study is Latin epic of the first century CE: while Vergil's *Aeneid*, Lucan's *Bellum ciuile*, Silius' *Punica* and Statius' *Thebaid* and *Achilleid* feature prominently in the discussion, Valerius' *Argonautica* receives comparatively little attention; Ovid is excluded altogether because "[he] deliberately distanced himself from the tradition of Roman war-centered epic" (p. 3). Interestingly enough, however, the treatment of women in epic is regularly compared and contrasted with historiographical accounts of exemplary feminine figures (e.g. Livy, Tacitus, Plutarch). The book starts with a heavily literary theoretical introduction which

might seem a little arcane to those who are not already familiar with J. Kristeva's work. Each of the six chapters is then centered on one of the standard functions of women in epic. In chapter 2 "Origins of War", E. Pyy focuses on the crucial role played by women at the outbreak of war, be it as passive cause of crisis through their marriage or their death (e.g. Lavinia in the *Aeneid* and Julia in the *Bellum ciuile*) or as warmongering Furies (e.g. Vergil's Dido and Lucan's Cleopatra). She also points out that men can sometimes play this role as well (e.g. Oedipus in the *Thebaid*) and emphasizes that the guilt of war is an ambiguous matter that does not necessarily lie with women. Chapter 3 "Victims of War: Gendered Dynamics of Suffering" investigates feminine reactions to war. Indeed, women are often presented as victims: although they are rarely physically harmed in the course of epic wars, they express grief and fear, thus focalizing the narrative and influencing the reader's interpretation. As E. Pyy remarks, the role of the worried or mourning parent is not restricted to female relatives, men can also express excessive concern for their sons (e.g. Pelias in *Argonautica* 1 and Creon in *Thebaid* 10-11). Therefore, reactions to war appear to be less gendered than expected. Chapter 4 "'Playing Supermen': The Manly Matrons of Roman Epic" deals with women who overcome their innate feminine weakness and display male virtues, thus becoming positive moral examples. This self-control can be displayed collectively or individually (e.g. the Laurentian matrons in *Aeneid* 11 or Marcia and Cornelia in the *Bellum ciuile*). However, despite their eagerness to help out and face war, these women are not granted the right to follow their spouses on the battlefield. Such a transgression of traditional roles is the focus of chapter 5 "Means of Production or Weapons of Destruction? Gender and Violence in Roman War Epic", in which E. Pyy studies effeminate men who do not match the epic standards (e.g. Statius' Achilles and Parthenopaeus) and women in arms (e.g. Vergil's Camilla and Silius' Asbyte). She argues that this variety of more or less successful gender performances is used to reflect and define Roman-ness. Chapter 6 "Sabine Successors? The Failure of Female Mediation" picks up on the frequent use of women as mediators in times of crisis. E. Pyy reviews female attempts at negotiating peace and highlights that, in epic, they most often fail. Indeed, women seem to be more effective at promoting war than at hindering it. The author thus concludes that women cannot truly be considered voices of peace. In chapter 7 "Dynamics of Death", E. Pyy demonstrates how women can be empowered by death, by looking at cases of female suicide. She first shows how Dido takes control of her death in contrast to Creusa in the *Aeneid* and then examines how Vergil's Amata and Statius' Jocasta choose to die to avoid facing the consequences of their failures. She explains how these self-destructive gestures of closure inform the interpretation of the epic. In each chapter, E. Pyy's arguments are based on selected examples taken from only a couple of the six epics. Such a surgical usage of excerpts inevitably leads to some oversimplifications and yields only a partial view of the gender dynamics unfolding throughout the epic. For instance, E. Pyy may be right in identifying Camilla as an exemplary warrior maiden in the way that she is presented at first (chapter 5), but she does not discuss the fact that the Volscian leader is eventually caught up by her womanly nature and dies because of her very feminine passion for luxury. Just the same, Argia might be adduced as the archetype of the submissive daughter in *Thebaid* 2 (chapter 2), but what about her transgressive heroic expedition in the last book of the epic? In these cases a study of individual figures within the epics would have provided a more comprehensive picture of some female characters' role in the narrative. In her conclusion, E. Pyy finally sums up her arguments and stresses the paradoxical role of women in Roman war epic: despite their marginal status, they are an influential factor in the narrative; in many cases women stand out by transcending the traditional boundaries of gender and genre, and allow the reader to temporarily identify with them before they are removed from the narrative. The book is complemented by a substantial

bibliography – although it must be noted that typographical errors sometimes make it difficult to find the correct reference – and a general index; unfortunately, there is no *index locorum* that would allow to locate discussion of specific passages. Overall this monograph is an entertaining reading that sheds a different light on ancient epic poetry and makes a stimulating contribution, although maybe more so to literary theory and gender studies than to the understanding of the epics themselves. Melissande TOMCIK.

Andrea RENKER, *Streit um Vergil. Eine poetologische Lektüre der* Eklogen *Giovanni del Virgilios und Dante Alighieris*, Stuttgart, F. Steiner, 2021 (Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne, 8), 24,5 × 18 cm, 348 p., 57 €, ISBN 978-3-515-12817-9.

Il vol. di Andrea Renker oggetto di questa segnalazione si colloca con indubbia autorevolezza all'interno della "rinascita" delle edizioni, dei commenti e degli studi sulle *Egloghe* dantesche (e, più in generale, sul complesso della tenzone poetica fra l'Alighieri e Giovanni del Virgilio). Pubblicato nel 2021 per i tipi dell'editore Franz Steiner di Stuttgart e originato dalla dissertazione dottorale svolta dalla Renker presso l'Università degli Studi di Amburgo nel 2018 (ed è evidente – come d'altronde rileva la stessa autrice nella breve premessa [*Vorwort*, p. 9] – che il passaggio dalla dissertazione alla monografia ha comportato un'ampia serie di integrazioni, di puntualizzazioni e di accrescimenti), il libro – diciamolo subito – si configura soprattutto alla stregua di un ricco, dotto e impegnato "commento perpetuo" alle due egloghe di Dante e ai due carmi di Giovanni: un commento per la redazione del quale la Renker si è avvalsa, in maniera quasi esaustiva, della amplissima bibliografia generale e specifica (ma su tale aspetto si ritornerà nel corso di questa nota), mettendo a frutto anche la sua indubbiamente vasta e approfondita conoscenza della letteratura latina classica, cristiana e medievale. L'intento della studiosa tedesca non ha però voluto esaurirsi nella proposta di un "commento perpetuo" ai quattro testi della corrispondenza poetica – e non sarebbe stato certo poco – bensì ha mirato ad aprirsi e ad allargarsi a una nuova interpretazione complessiva della stessa corrispondenza, vòlta soprattutto a cogliere i legami che essa intesse, da un lato, con la tradizione poetica classica, biblica e medievale (e non solo quella bucolica), da un altro, con i fatti storici e biografici nell'ambito dei quali essa si colloca, dall'altro, infine, con la fortissima dimensione allegorica che la connota e la innerva (soprattutto per quel che concerne i due componimenti danteschi): sicché le *Egloghe* dantesche, insieme al *Paradiso*, possono essere considerate come una sorta di "testamento spirituale" del sommo poeta fiorentino. Ma vediamo un po' più da vicino la struttura e l'articolazione del vol. Esso è aperto da un primo capitolo a carattere introduttivo (I. *Hinführung*, p. 13-26), nel quale la studiosa, dopo aver brevemente ripercorso le occasioni e le motivazioni che diedero l'inizio alla corrispondenza poetica fra Dante e il del Virgilio e aver rapidamente presentato le caratteristiche dei testi che a essa pertengono, sviluppa un'ampia e approfondita rassegna bibliografica (edizioni e studi), soffermandosi – con osservazioni in genere acute e, in massima parte, pienamente sottoscrivibili – sulla stragrande maggioranza dei contributi critici e interpretativi, degli interventi ecdotici e delle edizioni (dal Settecento fino ai giorni nostri) che si sono accumulati nel corso di circa due secoli di pressoché ininterrotta attività di studio e di indagine. I vari studi sono, in genere, raggruppati per tematiche e per ambiti d'interesse; e non posso non rilevare positivamente, in questa sede, la diffusa conoscenza che la studiosa tedesca dimostra della bibliografia antica e recente – la maggior parte della quale, ovviamente, in lingua italiana – sulla tenzone poetica fra l'Alighieri e Giovanni, sì, ma anche sui rapporti che tale tenzone intreccia, in maniera sovente complessa, coi rivoli di una tradizione molteplice, classica, cristiana e medievale; non posso, però, allo stesso tempo, non rilevare come, se da un lato l'informazione

bibliografica palesata dalla Renker riguardo alle pubblicazioni concernenti Dante e Giovanni è piena ed esaustiva, dall'altro quella concernente la produzione bucolica mediolatina – nei confronti della quale l'Alighieri, soprattutto, entra in un rapporto di emulazione, richiamandosi all'aureo modello virgiliano – risulti purtroppo un po' carente, dal momento che la Renker si limita a menzionare, nel corso del vol., esclusivamente un importante – seppur circoscritto – intervento di Paul Klopsch (*Mittellateinische Bukolik*, in *Lectures médiévales de Virgile. Actes du Colloque de Rome, 25-28 octobre 1982*, Rome, 1985, p. 145-165), mostrando di non conoscere – o, per lo meno, non menzionandoli – gli imprescindibili contributi, in tal senso, di Francesco Mosetti Casaretto, di Francesco Stella e, in particolare, di Elisabetta Bartoli (della quale si vd. almeno il vol. complessivo *Arcadia medievale. La bucolica mediolatina*, Roma, 2019, che rappresenta senz'altro la migliore *summa* recente sull'argomento e le cui p. 185-203 sono proprio dedicate a Dante e a Giovanni del Virgilio). Non per pignoleria, ma osservo anche che a p. 17 la Renker cade in un abbaglio nell'indicazione del titolo del vecchio e datato – ma ancora qua e là utile – vol. complessivo di Enrico Carrara, *La poesia pastorale* (Milano, 1915: la studiosa, infatti, lo denomina *La storia pastorale*, anche se poi nella bibliografia, a p. 322, è riportata l'indicazione corretta). I quattro successivi capitoli del libro – che ne costituiscono il nucleo e l'essenza – sono rispettivamente dedicati ai quattro componimenti che vengono a formare, nel loro complesso, la corrispondenza poetica fra Dante e Giovanni del Virgilio. All'epistola poetica indirizzata da Giovanni all'Alighieri (*Pyeridum uox alma, nouis qui cantibus orbem*) è dedicato il cap. II (*Giovanni del Virgilio an Dante*, p. 27-83); alla prima egloga dantesca (*Vidimus in nigris, albo patiente lituris*) il cap. III (*Dante an Giovanni del Virgilio*, p. 84-149); al carme di risposta delvirgiliano (*Forte sub inriguos colles, ubi Sarpina Rheno*) il cap. IV (*Giovanni del Virgilio an Dante*, p. 150-220); e alla seconda e conclusiva egloga dantesca (*Velleribus Colchis prepes detectus Eous*) il cap. V (*Dante an Giovanni del Virgilio*, p. 221-303). Si tratta, come si vede, di capitoli molto lunghi e articolati – quasi 280 p. in totale, cioè più di tre quarti del libro –, ciascuno dei quali presenta, al suo interno, la medesima struttura. Si diceva, poc'anzi, come scopo prioritario – ancorché non esclusivo – della Renker sia stato quello di proporre una sorta di "commento perpetuo" (o, se si vuole, "commento continuo") ai quattro testi. Ebbene, i quattro capitoli in questione consistono proprio in tale "commento perpetuo". Ciascun componimento, di volta in volta, viene suddiviso in un numero variabile di sezioni (e ciò alla luce e in considerazione degli argomenti di cui Dante e Giovanni via via vanno discutendo); di ogni sezione viene in primo luogo riportato il testo – esemplato secondo le più recenti e autorevoli edizioni critiche – al quale segue la ricca e dotta spiegazione, attenta, sì, agli elementi storici e biografici nonché alle ineliminabili suggestioni allegoriche e simboliche e/o alle aperte professioni di poetica espresse dai due contendenti, ma non disgiunta, altresì, dalla capillare e minuziosa analisi della "memoria poetica" palesata ed esibita da Giovanni del Virgilio e, soprattutto, dall'Alighieri nei loro componimenti: una "memoria poetica" (e letteraria, in generale) che trae linfa e nutrimento da una ricca tradizione biblica, classica, cristiana e medievale che la Renker non manca mai di registrare ed evidenziare. La corrispondenza poetica, infatti, rivela una fittissima serie di tessere (frastiche e lessematiche, ma anche linguistiche, semantiche e concettuali) attinte alla Bibbia (né poteva e doveva essere diversamente), agli *auctores* latini classici e tardoantichi (Terenzio, Cicerone, Orazio – fondamentale, quest'ultimo, nell'ideazione e nella composizione della prima epistola delvirgiliana –, Ovidio, Livio, Persio, Calpurnio Siculo, Lucano, Stazio, Giovenale, Macrobio, Boezio, Corippo, forse anche Catullo, Lucrezio, Tibullo e Properzio, assai poco noti agli inizi del Trecento), cristiani (Prudenzio, Agostino) e medievali (Isidoro di Siviglia, Alano di Lilla, Uguccione da Pisa, Matteo di

Vendôme, Goffredo di Vinsauf, Giovanni di Garlandia, san Tommaso d'Aquino, Bene da Firenze, Lovato Lovati, Albertino Mussato): è comunque evidente che di gran lunga il principale – ancorché non esclusivo – modello di riferimento, e per Giovanni e per Dante, è e rimane il Virgilio bucolico (con l'indispensabile commento di Servio): sicché – come d'altronde recita il titolo stesso del vol., *Streit um Vergil* – l'intera corrispondenza fra il poeta fiorentino e il grammatico bolognese può presentarsi alla stregua di un vero e proprio "dibattito", di una vera e propria "disputa", di una vera e propria "tenzone" su Virgilio. Né è da dimenticare l'importanza di una "memoria poetica interna" – se così si può dire – relativa all'ampio esercizio di auto-riscrittura di passi dalle proprie opere, latine e volgari, da parte di Dante (per un comodo riscontro di passi, cfr. la *Stellenverzeichnis* – p. 333-348 – posta a conclusione del vol.). A un breve capitolo conclusivo (VI. *Schlussbetrachung*, p. 304-315), nel quale vengono sinteticamente ripercorsi gli argomenti trattati nel corso del libro e si tracciano le conclusioni, segue una ricchissima bibliografia (*Literaturverzeichnis*, p. 317-332): articolata, come di consueto, in due sezioni (letteratura "primaria" e letteratura "secondaria"), la bibliografia compilata dalla Renker annovera, complessivamente, ben 350 titoli. Si tratta – come si è già detto poco più sopra – di una bibliografia pressoché esaustiva, e comunque molto ampia, alla quale, però, avviandomi alla conclusione di questa segnalazione, mi permetto di muovere due minuscoli appunti. A p. 322, laddove vengono indicati i lavori dei due fratelli Billanovich, Giuseppe e Guido, per chi non lo sapesse già non risulterebbe affatto chiaro chi dei due abbia scritto quello o quell'altro saggio, in quanto, per entrambi, ci si limita all'indicazione del nome puntato G. (che va bene sia per Giuseppe che per Guido, laddove invece, in casi come questo, è assolutamente necessario indicare il nome completo – o magari abbreviato in Gius. e in Gui., come spesso si fa – onde evitare spiacevoli equivoci e fraintendimenti). Quanto alla bibliografia sulla figura e l'opera di Giovanni del Virgilio, la Renker, pur mostrandosi ovviamente assai ben informata, omette però di ricordare (né so se lo conosca o no) il mio lungo saggio *Suggestioni classiche, mediolatine e romanze nel «Diaffonus» di Giovanni del Virgilio e ser Nuccio da Tolentino*, in A. Bisanti [ed.], *Antico e moderno nella produzione latina di area mediterranea (XI-XIV secolo). Giornate di studio in memoria di Cataldo Roccaro (Palermo 24-25 ottobre 2008)*, Palermo, 2008 (= *SMed* 46, 2008), p. 119-168 (poi in A. Bisanti, *Quattro studi sulla poesia d'amore mediolatina*, Spoleto, 2011, p. 157-236). Ma si tratta, evidentemente, di puntualizzazioni di un recensore forse troppo pedante e pignolo, che ben poco, comunque, tolgono al pregio complessivo della monografia della Renker: monografia che costituisce, senza alcun dubbio, un momento assai importante nel cammino e nello svolgimento – ancora pienamente in corso – degli studi sul Dante delle *Egloghe*, sulla figura del grammatico e letterato bolognese Giovanni del Virgilio e, in generale, sulla corrispondenza poetica che li vide l'uno di fronte all'altro fra il 1319 e il 1320, in un momento fondamentale per la letteratura italiana e per l'aurora del nostro Umanesimo (per un analogo, positivo giudizio sul vol. della Renker rimando alla recensione redatta di Michael Lobe, in *Forum Classicum* 2, 2021, p. 136-138, e liberamente disponibile *on line*).

Armando Bisanti.

Christopher Schliephake, Natascha Sojc & Gregor Weber (ed.), *Nachhaltigkeit in der Antike. Diskurse, Praktiken, Perspektiven*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Geographica Historica, 42), 24 × 17 cm, 264 p., fig., 50 €, ISBN 978-3-515-12733-2.

Il volume curato da C. Schliephake, N. Sojc e G. Weber raduna undici saggi che si concentrano sull'analisi del concetto di "Sostenibilità". Nell'Introduzione, la scelta metodologica dei curatori non procede secondo un'applicazione anacronistica del concetto

nella sua astrazione. Viceversa, sostenibilità rappresenta "un contenuto euristico" in sé, nell'indagare il comportamento umano rispetto all'ambiente durante periodi storici premoderni. Su questo principio ruota la costruzione programmatica del libro. Secondo queste premesse, i contributi al volume delineano, da un lato, i comportamenti, sostenibili o meno, che le società antiche adottavano nelle prassi di sfruttamento delle risorse naturali. Dall'altro, puntualizzano alcune delle prospettive più recenti sugli studi ambientali, allo scopo di meglio precisare il significato corrente di sostenibilità, la cui definizione è di fatto vaga nell'accezione e nell'uso semantico contemporaneo. Il concetto pertiene alle specifiche pratiche di gestione delle risorse, distinguibili anche nelle società antiche attraverso la cultura materiale. Numerosi saggi del volume analizzano aspetti dell'esperienza umana della natura, adottando la ricerca e le metodologie archeologiche in senso interdisciplinare. Le testimonianze della cultura materiale, del resto, sono assai indicative della relazione tra esseri umani e l'ambiente. Sono esaminati i dati sull'utilizzo e riciclo di beni e oggetti diversi, sulla gestione dell'acqua, sul reperimento e uso di materiali combustibili. Obiettivo primario è identificare "il comportamento sostenibile" in diverse fasi storiche, soprattutto perché, secondo gli autori, le fonti documentarie e storico-letterarie sono spesso insufficienti o addirittura assenti. L'analisi di questi aspetti della sostenibilità promuove, nel loro intento, una migliore comprensione della sua attuale concettualizzazione. Le linee guida del dibattito che anima il volume sono fissate da numerosi interrogativi, illustrati nell'accurata premessa teorica e metodologica dell'Introduzione. Sfortunatamente, però, le domande poste risultano spesso inevase nei singoli contributi, anche perché le possibili risposte non possono avere carattere univoco, condizionate como sono da una serie di variabili socio-economiche, politiche e culturali nei diversi contesti storici. Questi aspetti non sempre hanno ricevuto adeguato sviluppo nei singoli interventi. In linea generale, il volume appare piuttosto sbilanciato sull'analisi archeologica e della cultura materiale, laddove l'argomento avrebbe richiesto una maggiore organicità (e coordinamento) tra le varie indagini, pianificando contributi anche sulle strutture socio-economiche e i contesti culturali nelle società di riferimento. Sono presenti studi che si interrogano sul pensiero e sulla cultura ecologica antica, ma non sempre si istituisce un dialogo efficace tra testimonianze materiali e fonti storiche-letterarie, giuridiche, o scritti filosofici. Questa documentazione, al contrario, è disponibile e rilevante e avrebbe consentito di rispondere in modo più incisivo a vari tra gli interrogativi di partenza. Il sistema dei valori culturali, pure sotteso ai comportamenti sostenibili nell'antichità, pertanto, non sempre è ben delineato in funzione della forma mentis antica. Nonostante queste osservazioni di carattere generale, però, il libro presenta spunti stimolanti per il dibattito attuale sulla definizione della sensibilità ambientale degli antichi, e offre riflessioni importanti nell'avanzamento della ricerca in questo ambito. Quattro contributi individuano elementi significativi della percezione ambientale antica in termini storico-culturali. L. Thommen si interroga sulla consapevolezza degli antichi nello sfruttamento e depauperamento delle risorse. Analizza alcune fonti, dalle quali emergerebbe la convinzione della rigenerazione naturale di alcune materie prime. Le testimonianze considerate lo inducono a ritenere che tale convincimento sulle capacità rigenerative della natura ricorresse in forma diffusa, ma non ne sono chiare modalità e meccanismi. Viceversa, si trascurano quelle fonti, pure rilevanti, che contengono espliciti riferimenti all'irreversibile depauperamento delle risorse ed esaurimento della terra (per es. Esiodo, Lucrezio, Seneca, Plinio). Dal ragionamento dell'Autore deriva il legittimo interrogativo sulla consapevolezza in quelle società di nozioni quali "evoluzione" ed "ecologia", termini però non precisati nel loro valore attuale. Non si distingue, a suo avviso, un rilevante pensiero ecologico nel mondo antico, coniugato ad una prassi concreta di tutela ambientale. La sua opinione, secondo questi parametri, è perfettamente

condivisibile, se ricerchiamo nel passato un concetto di ecologia definita nelle sue connotazioni moderne e implicazioni contemporanee. L'interrogativo posto in questi termini, però, non riesce a chiarire le caratteristiche del concetto ambientale degli antichi. Né si individuano le forme, germinali o manifeste, del loro "senso ecologico", per seguirne le trasformazioni nel corso del tempo. Le società antiche erano comunque immerse in contesti ambientali, la cui percezione era definita dalla stessa relazione che quelle culture esprimevano con la natura, riflettendo una peculiare forma mentis. Aspetti rilevanti della sensibilità ambientale degli antichi, al contrario, sembrano emergere dall'esame delle numerose iscrizioni e documenti del diritto greco e romano che riguardano, per es., le misure mirate, mai generali, sulla protezione di boschi, sorgenti, colture specifiche, o aree urbane. C. Schliephake mostra gli elementi "ecologici" del contrasto tra Atena e Poseidone nella narrazione del mito classico sulla fondazione di Atene. L'elemento di maggior rilievo del saggio è dato dall'individuazione della forte interconnessione tra interazione umana e ambiente, sostenibilità ed economia. Gli elementi ecologici evidenziati dall'Autore si combinano in modo significativo, ponendo in risalto la specificità religioso-sacrale di definiti spazi terrestri a fronte di indefiniti spazi marittimi. L'apporto significativo al dibattito più recente è determinato dal ruolo della religione nella gestione ambientale, per una "teoria e prassi della sostenibilità". Schliephake imposta il corretto senso di interrogativi che lo storico antico può porre al mondo classico: l'individuazione germinale di concetti e pratiche che, nella loro genesi e trasformazione (in continuità o frattura), hanno condotto all'elaborazione concettuale e alla consapevolezza critica della contemporaneità. L. Mielke pone una questione rilevante: la possibilità di attribuire agli habitus culturali antichi attitudini moralistiche soprattutto in tema di avveduto utilizzo economico delle risorse disponibili. Il caso considerato è quello dell'acquisizione incontrollata di fondi agrari in Columella *r.r.* 1.3.8-13. L'Autore indaga sul rapporto tra retorica moraleggiante e sostenibilità. L'esortazione di Columella è nella necessità di acquisire fondi agrari, la cui entità quantitativa sia "sostenibile" secondo le effettive capacità di sfruttamento del singolo proprietario/possessore. Il tema è comune anche ad altri autori antichi, il cui confronto avrebbe rafforzato questa lettura interpretativa. Mielke, secondo un ragionamento del tutto condivisibile, non crede affatto che tali toni moralistici siano in Columella un fine preminente. Ne deriva la consapevole responsabilità sociale dell'agricoltore "sostenibile". J. Soentgen presenta un saggio efficace e stimolante per l'arricchimento della nostra attuale comprensione di "sostenibilità". La definizione del concetto moderno ha significativi antecedenti all'inizio del XVIII secolo e nel Romanticismo. L'Autore ne esamina il significato nei lavori di H. C. von Carlowitz e di A. Müller. A Carlowitz si attribuisce la paternità del concetto di sostenibilità, ma Soentgen sottolinea che lo studioso tedesco usa nei suoi scritti solo il termine "nachhaltend", permanente / persistente, riferito alla silvicoltura utilizzata per lo sfruttamento minerario. Negli studi di Müller, invece, rintraccia un riferimento esplicito a "Nachhaltigkeit". L'Autore individua, allora, l'antecedente più antico del concetto di "sostenibilità" nell'*usufructus*. Si tratta del diritto reale di godimento nel sistema giuridico romano, secondo cui l'utilizzazione iterata di un bene non deve determinarne nel tempo il completo consumo e depauperamento, implicando, nella cura e preservazione, principi di iterazione e solidarietà "trasversale" nella responsabilità "generazionale". Il comportamento sostenibile, specie nella silvicoltura, non è attribuibile alle condotte ispirate da Carlowitz nella virtuosa gestione delle risorse boschive. Questi, in realtà, è l'approdo finale di un patrimonio di saperi che risalgono, al più tardi, a Catone, poi ripresi da Plinio e Columella, sulle conoscenze tecniche degli antichi per il bosco ceduo, o sull'introduzione e l'attecchimento di specie allogene in zone mediterranee. Questa letteratura, istituendo un doveroso confronto in tema di sostenibilità, poteva avvalorare

maggiormente il ragionamento di Soentgen che pure riflette sul valore etico di "un'ecologia sostenibile", non sempre coincidente con la "sostenibilità economica" dei sistemi ambientali, se alterati dall'introduzione di specie non native. Altri sette contributi sono incentrati sull'analisi della cultura materiale e indicativi di comportamenti specifici nello sfruttamento delle risorse. Lo studio di I. Unkel accosta le testimonianze della gestione idrica in Grecia meridionale di età micenea, dei Maya in America centrale, dei Nasca in Perù. Questa trattazione aggiunge poco, però, alle conoscenze attuali sull'importanza dell'interazione tra uomo, clima e ambiente naturale, nell'individuare le prassi sostenibili per l'acqua. M. A. Locicero pone in risalto i diversi tipi di acque (piovana, fluviale, d'acquedotto, freatica) nello sfruttamento idrico di Ostia e differenziate secondo l'uso. L'Autore esamina le strategie di approvvigionamento idrico romano nella prospettiva dell'ingegneria "socio-idrologica", cioè sensibile ai contesti socio-politici e a valori culturali in cui l'accessibilità e la gestione dell'acqua assumono connotazioni di sostenibilità. Locicero sottolinea due caratteristiche fondamentali, consapevolezza e resilienza, nel rifornimento idrico romano, ma ciò non identifica specifiche pratiche sostenibili in quei contesti. Queste nuove potenzialità di ricerca, con diversa sensibilità di approccio alla documentazione, avrebbero ricevuto maggiore solidità e fondamento se condotte parallelamente allo studio delle fonti antiche. Sarebbe stato utile il ricorso ai numerosi passi di Plinio nella *Naturalis Historia*, dedicati alla diversa qualità dell'acqua e del suo uso; ai diversi sistemi di raccolta elencati da Frontino; alle testimonianze sulla gestione, protezione, interdizioni idriche presenti nelle fonti giuridiche. Sussiste, insomma, un insieme imprescindibile di dati e informazioni che restituiscono e permettono di valutare, con gli stessi strumenti intrinsechi a quelle società, l'ambiente socio-culturale nell'indagine socio-idrologica. Un tema di ricerca, rilevante per il dibattito attuale sull'entità della deforestazione nel mondo antico, è sviluppato da J. DeLaine. Dati significativi attestano la resilienza e la sostenibilità (più o meno consapevole) degli impianti termali in rapporto al consumo delle risorse combustibili per il riscaldamento. Un puntuale esame tecnico riguarda la resa termica di ambienti e strutture attraverso l'utilizzo di fonti documentarie e materiali, con simulazioni derivanti da esperimenti empirici sui metodi di riscaldamento, sulle tecniche e sui materiali costruttivi e sulla conduttività termica. L'"economia termale" fruiva dei comuni combustibili naturali, che si appaiavano al progresso tecnologico nei sistemi di produzione di riscaldamento, come anche alle tecniche e ai materiali edilizi adoperati per la tenuta isotermica degli ambienti. L'organica e approfondita trattazione di questo studio concorre in modo originale a delineare una risposta specifica ad uno degli interrogativi iniziali del volume: l'interconnessione tra forme di prassi sostenibile e innovazioni tecnologiche. L'approvvigionamento dei materiali da costruzione, destinati alle grandi opere pubbliche di Roma tra i secoli II e IV, è all'esame di C. Voigts. Si valuta l'attuazione di un sistema sostenibile nella disponibilità del marmo di committenza imperiale, soprattutto per alcuni edifici emblematici: il Pantheon, la Villa Adriana a Tivoli, le Terme di Diocleziano. Una delle sue conclusioni più convincenti riguarda la capacità di adottare misure oculate di risparmio finanziario, con riciclo dei materiali, piuttosto che dell'acquisizione di una vera etica sostenibile nel senso moderno del termine. Un abbattimento notevole dei costi si conseguiva riutilizzando i materiali stessi, non attraverso un ridimensionamento dei progetti di costruzione, o con la riduzione quantitativa dei materiali di pregio impiegati. Sebbene non si possa sostenere che i costruttori antichi fossero animati da un principio di sostenibilità, l'Autore osserva un approccio fortemente pragmatico nel gestire le risorse disponibili nell'attività edilizia di opere pubbliche imperiali. N. Sojc applica nuove letture interpretative storico-ambientali a metodologie tradizionali nell'indagine archeologica di un santuario. Il contesto è l'area di Sant'Anna nell'antica Akragas / Agrigento. I resti di frammenti di

ceramica varia da mensa e di animali dai banchetti rituali sono considerati "sacred rubbish". L'Autrice si interroga sulla produzione antica di rifiuti e sulla loro "sostenibilità", poiché questo genere di scorie sacre non poteva essere smaltito normalmente nei santuari, come gli scarti nelle aree urbane. È un modo alternativo di leggere i resti materiali, osservandone la "vita" e seguendone le "biografie prolungate". Non è chiaro, però, nel suo ragionamento, in che termini la gestione di questa "sacred rubbish" possa considerarsi un comportamento sostenibile, se per un limitato inquinamento nel riciclo, o se per una produzione economica oculata attraverso l'uso di manufatti nel lungo termine. G. Weber considera alcuni papiri magici e gli *Oneirokritika* di Artemidoro di Daldis come casi di una iniziale sostenibilità. Gli esempi scelti, però, non appaiono del tutto persuasivi. L'Autore ravvisa principi di carattere economico nella gestione di certi rituali: riutilizzo o uso alternativo di ingredienti, prevenzione di sprechi. Non è possibile, a suo avviso, riscontrare caratteri ecologici di vera e propria sostenibilità, quanto piuttosto nuclei germinali del concetto moderno. Il reperimento e utilizzo di certi ingredienti in magia poteva contenere approcci sostenibili, ma le finalità stesse delle pratiche magiche, come anche nel processo di interpretazione onirica, smentiscono una concreta dimensione quotidiana di comportamenti eco-compatibili. Il raggiungimento di alcuni obiettivi con certi incantesimi poteva imporre, infatti, volontà di fruizione immediata di certi prodotti, senza riguardo alla loro eventuale difficile reperibilità, consumo e, soprattutto, tempistica naturale di riproduzione / rigenerazione. A questo riguardo sarebbero state utili le considerazioni di Plinio, *n. h.* 30.15-17, sull'eccentricità di certe pratiche magiche spesso legate, precisamente, al difficile reperimento in natura di prodotti assai rari. In buona sostanza, anche in questo contributo, rimane inevasa e insoddisfatta la questione iniziale su cosa possa effettivamente connotarsi come "sostenibilità" degli antichi. C. Chandezon considera i problemi di sostenibilità ambientale nel diboscamento causato dall'allevamento di capre. A questa attività economica certa storiografia ha attribuito grandi responsabilità nella deforestazione, specie tra l'età antica e il Medioevo. L'Autore analizza la capacità distruttiva delle capre, reale o potenziale, nei sistemi agro-pastorali e boschivi in cui sono attive, attaccando specie vegetali senza discrimine. Le testimonianze rivelano l'inconsistenza di queste accuse contro una tipologia di allevamento che non è predatorio, ma sfrutta "nicchie ecologiche" altrimenti inutilizzate. In questo studio l'oggetto tematico principale è sviato, ma l'esame delle fonti è indicativo di come una questione ambientale si interseca nei conflitti sociali. Il saggio ha il pregio di evidenziare questa caratteristica essenziale della storia ambientale, che non può essere scardinata da quella serie di elementi a carattere socio-economico e culturale che determinano l'attività umana negli ecosistemi naturali, specie in rapporto al mantenimento produttivo e alla durevolezza delle risorse.

Orietta Dora CORDOVANA.

Mathilde SIMON & Étienne WOLFF (ed.), Operae pretium facimus. *Mélanges en l'honneur de Charles Guittard*, Paris, L'Harmattan, 2021 (Collection Kubaba. Série Antiquité), 24 × 15,5 cm, 764 p., fig., 55 €, ISBN 978-2-343-21345-3.

This volume, which celebrates the work of Charles Guittard and is edited by Mathilde Simon and Étienne Wolff, features a wide series of essays, subdivided into five sections. Each of these sections represents one of the different fields that the French scholar engaged with during his lifetime: a) religion; b) history and archaeology; c) erudition and encyclopedism; d) Africa; e) linguistics and literature. The volume includes a total of 53 contributions, bearing testimony not only to Guittard's great expertise, but also to the vast range of interests and affinities he shared with many other scholars. In this

review, I would like to focus on the section dedicated to religion, without of course wishing to detract from any of the other sections, which would in turn each require many more pages. The first essay by Thomas Baier investigates Varro's writings on religion. The author first explores how Fabius Pictor modelled Roman history on the Greek example, and then goes on to discuss how the Roman past was constructed and reinvented in historical and antiquarian writings, influenced greatly by Varro's production. The author then offers a series of reflections on Varro's thought: the restoration of religious tradition Varro set out in his mind was not based on the metaphysical or ethical content of religion, but aimed instead at rekindling the virtuous spirit of bygone times. Civil religion is organized without faith, it is pure orthopraxis, correct action, expressed in the *genus ciuile*. Faith and worldview have their righteous place in the *genus physicon*. Following Thomas Luckmann's model, the author speaks of "invisible religion" and "visible religion": Varro considered visible religion as a sort of improvised access to religion for "simpler minds", whereas during the first 170 years following the city's founding, there was only a "pure" religion without images. Later on, if we follow Jan Assmann's argument, the previously separate spheres of invisible and visible religion gradually merge with one another, as ethical and worship practices are no longer kept separate. When this new stage is reached, we are faced with a new form of religion, a *secondary* religion: where the boundary between worship and ethics fades, the importance of worship usually diminishes whereas that of social norms increases. This otherwise generally typical development was however largely absent from Roman religion. For the Romans, morality was not established primarily on the grounds of religion, but of historical *exempla* and the *mos maiorum* – that is, history. Florent Barrière's essay begins by acknowledging the difficulty of determining the definitive version of text of the *Pharsalia*. According to the author, Lucan's text needs to be re-examined in order to arbitrate between the different directions pursued by the more recent editors of the *Bellum ciuile*: D. R. Shackleton Bailey, R. Badalì, and G. Luck. The author thus set out to study verses 596-604 of Book I to suggest a number of solutions for some of the philological questions regarding these verses: a) verses 599-600 are to be considered authentic; b) at verse 600, the traditional reading *reuocant* is to be replaced with the *renouant* conjecture suggested by Burman; c) at verse 602, the reading *festis* is to be adopted in place of *festus*; d) at verse 603 Jahnke's conjecture *laeuo* is to be adopted in place of *laeto*. Jean-Paul Brachet focuses on the analysis of the passage of *De Diuinatione*, 1, 58, where Quintus Tullius recounts how in a terror-filled dream he saw his brother Marcus throw himself and his horse into the roaring waters of a river, only to re-emerge on the other side completely unscathed. The author highlights how the story follows a typically mythological outline. The dream is divided into two parts: the drowning, and the triumphal re-surfacing from the waters. The horse is a fundamental element of the dream, because it constitutes the medium that carries Cicero to the underworld, and then brings him back to the world of the living. The first part of the dream is centred on the symbology of the horse as a being linked to the underworldly sphere represented by water, and on the negative meaning attributed to crossing the wet element. The second part offers a re-elaboration of the well-documented mythical theme of the "magical flight", constituted by a hero who overcomes an obstacle – which is usually a river. The author cites the examples of the stories of Cocles and Cloelia who escape their enemies by crossing the Tiber: like Cicero in Quintus' story, they represent "anadyomene" characters. Giovanni Casadio's contribution offers some considerations by the author on the suggestion made at the IAHR's international meeting in Erfurt in 2015 by Luther Martin and Donald Wiebe to change the organization's name by replacing *History of Religions* with *Historical and Scientific Studies of Religions*. The author rightly argues that the

new proposed name was odd and redundant, as history is already a science. The article by Jacqueline Champeaux (†) focuses on Arnobius' euhemerist position. Arnobius shared Euhemerus' principle that the gods are ancient men and women made divine after their deaths, either through their own power or through beneficial deeds. The author cites the passages of the *Aduersus Nationes* that present Arnobius' euhemerist positions: first of all, Arnobius turns the pagans' accusation against the Christians of venerating a man who lived and died against the pagans themselves; he then offers a list of individuals who have been turned into divine beings for the boons they offered to the human race; however, Arnobius reframes the behaviour of these gods in his description, showing them not as edifying examples, but as moved by intrigue, greed, and lust for power. According to Arnobius, pagan gods mock morality, and are both unhappy and inefficacious, a pitiful parade of diminished and humiliated characters. For Arnobius, then, the question is whether these vilified gods are, at the very least, immortal. His answer is that the fact that there are tombs dedicated to them proves their mortality. The anthropomorphic deities of paganism, like all human beings, are mortal. Arnobius does not deny that such gods were able to offer blessings, but he stresses the gods' indignity. Notably, however, Arnobius, who was a fervent yet prudent Christian, carefully avoids mentioning the imperial cult in his polemic. According to Champeaux, the text of the *Aduersus Nationes* constitutes not so much an adhesion to euhemerism, but rather a subversion of it, at a time when its many contradictions were destroying it from within. In his article, Gérard Freyburger analyses the passage by Censorinus (17, 15) mentioning the prophecy cited in Varro's *Antiquitates* that stated that Rome would endure for 12 centuries. The author then presents a number of other texts that reference the same amount of years, and others that express hope for the city's eternity (in Virgil, Tibullus, and Ovid). Pondering on the reasons for the absence of faith in a *Roma aeterna* in the *De die natali*, the author comes to the following conclusions: 1) the statement on the limited timespan of Rome's survival was made in a private context; 2) Censorinus' work ought to be seen as a significant example of the mood that must have been prevalent in Rome in 238, when turmoil across the empire had pushed its elites to stop talking – at least in private – of the city as eternal; 3) the *De die natali* attests to the influence held at the time by Etruscan oracular doctrine, as many Romans continued to believe in haruspicy until the end of the empire. François Guillaumont's contribution explores the theme of divination in Plautus' comedies. The list of divinatory methods listed in Cicero's *De Diuinatione* offers a good framework to capture Plautus' references to divination. According to the author, Plautus was not opposed to the *harioli* (soothsayers), as is believed by many. Plautus' comedy does not reflect the hostility of Roman authorities towards private divination, but rather the respect and faith that the majority of the Roman people must have shown for the practitioners of such arts. Patricia A. Johnston offers a study on the worship of Isis in Rome. The scholar begins with a presentation of the colony of Savaria (modern-day Szombathely), established by Claudius in 45 AD in the province of Upper Pannonia, which was the site of a temple dedicated to the goddess. She then outlines the history of the cult of Isis in Rome, citing passages from Latin authors who wrote on the subject. According to Johnston's account, the cult first appeared in Rome at the beginning of the late Republic (2nd and 1st centuries BC), maintained a patchwork presence during the end of the Republic (with more followers outside of the city), then grew gradually under the Empire until it reached the popularity described by Apuleius and others. The festivals dedicated to Isis and other polytheistic deities kept their relevance until the 4th century AD, despite the strong growth of Christianity. Isis was celebrated at least until 417 AD. Some of the Roman celebrations linked to the cult of Isis endured even longer, becoming part of the combined classical and Christian culture of the High Middle Ages.

Attilio Mastrocinque's article focuses on a passage by Tertullian that mentions the *Senatusconsultum* summoned by Tiberius in 35 AD to call for a vote to consecrate the divinity of the Christ (*Apologeticum* 5.11). Tiberius voted first in favour of the consecration, but the Senate rejected the emperor's proposal. Mastrocinque regards the episode as unhistorical, arguing that it is impossible that an emperor would have concerned himself with the persecution of the Christians right after the death of the Christ. The author also points out that stories regarding Tiberius' Christianity were rather widespread, as exemplified by a passage penned by Moses of Chorene (*Historia Armeniorum* 2.33). However, Tiberius was without doubt not a Christian (cf. Tertullian, *Apologeticum* 21.24-25), even though tradition attests to some decrees against the Jews, which suggested that he may have favoured the Christians. The same can be found in sources concerning the behaviour of Claudius, who is said to have expelled the Jews from Rome (Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* 19.5.3). The same interpretative framework was also applied to Hadrian (*Historia Augusta*, Severus Alexander 49). Finally, the author notes that Tertullian alluded to the emperors' apotheosis, but in fact Tiberius never had himself divinized. How then would he have been able to ask for recognition of Jesus' divinity? A first possible explanation – that Tertullian's story is merely an invention – is too simplistic. The author suggests a second, more complex explanation: Tiberius proposed to the Senate something the latter would never have accepted to demonstrate that illustrious men should not so easily be regarded as gods, save for the exceptional case of Augustus. In his essay, Michael Mazoyer explores the prayer practices of the Hittites. He illustrates various hymns, requests for blessings, oracular interrogations, and evocations, and focuses in particular on three different kinds of prayer referred to respectively as *talliyatar*, *huittiyawar*, *mugawar*. In general, Hittite prayers were connected to mythology; in particular, they correspond to the dramatic elements representing the stages of the return of the lost god. The didactical character of Hittite prayer is a key element which defines its immutable and definitive nature: supplicants attempt to exercise a direct influence upon the god through prayer, which always correspond to a specific necessity. Finally, the space given to words is another key element, associated with a performative aspect. Georges-Jean Pinault's contribution compares Indo-European terms (from Greek, Latin, Sanskrit) indicating epithets and syntagms referring to the fast running of horses and dogs, and to the flight of birds (especially birds of prey) and arrows. The author notes how observing and interpreting the flight of birds played a key role in the Roman and Italic divinatory practices to which Charles Guittard and his mentor Raymond Bloch dedicated numerous studies. Remy Poignault's article is dedicated to the Graeco-Roman sources that describe the character of Elagabalus as androgynous. The author begins from the observation that late 19th century Decadent literature was fascinated with Elagabalus as an image of excess: he became the subject of numerous poems and novels, as well as of theatre plays and operas. The author then reviews Graeco-Roman sources that cover Elagabalus in slander and mock him for having been both man and woman. Elagabalus imposed the cult of the Sun as well as his own personality cult, with his cosmological vision overlapping with a union of the male and female. Finally, the author focuses on the presentation of Jean Lombard's novel *L'Agonie*, where Elagabalus is represented as an androgynous character who identifies with the same god of which he is himself a priest. In his contribution, John Scheid focuses on the Graeco-Roman deities connected with wine: Dionysus, Jupiter, Liber Pater, and Venus. The author highlights how Liber Pater had a statue dedicated to him on the Capitoline, to which young men would offer their first public sacrifice upon coming of age. According to the author, just as with other Capitoline deities, Liber was a divinized aspect of Jupiter, as testified by the existence of Jupiter Liber or Jupiter Libertas. The author then illustrates Liber's

connection with Dionysus and wine. Liber Pater is the name the Latins attributed to Bacchus or Dionysus, revered in both Rome and Italy as the protector of wine and vineyards. Numerous dedications to Liber have reached us, formulated by vineyard owners or wine merchants. Additionally, according to Roman agricultural calendars, a sacrifice to Liber Pater was to be held on October 15th, the day of the grape harvest. Liber Pater, however, though sharing a number of domains with the Greek deity Dionysus, does not share many of the latter's attributes. This is a well-known theme that further highlights the differences between the Roman and Greek – and especially Athenian – theologies. The Greek deity cannot therefore be equated with a direct Roman transposition of itself. According to Scheid, the relationship between the Roman deities and Dionysus clarifies the nodal point in the organization of the purviews attributed to the different gods. The author draws on A. Henrich's definition of the field of experience pertaining to the Greek Dionysus through the use of four key terms, each connected to a specific sphere: madness, theatre, wine, and – especially in Southern Italy – faith in immortality. Additionally, Dionysus is also the god that sees farthest than all others, the god of epiphany, the manifesting god. Scheid, however, argues that Liber exercises power over a more restricted field of experience. First of all, given that the first permanent Roman theatre was erected in the 1st century BC, it is clear that the figure of Dionysus cannot be connected to this aspect in Rome. Secondly, belief in immortality and in rebirth after death are not a part of Roman theology. No Roman god patronizes this domain, and when the Romans did indulge in these beliefs and practices, they did so directly under the influence of the Dionysian mysteries at the end of the 4th century AD, a time when the great conservative families of Rome seem to have followed some of the practices associated with the cult of Dionysus. During the Republic and High Empire, the only apt comparison between Dionysus and the Roman deities pertained to wine. Furthermore, the Roman Liber Pater is by no means a god of ecstasy, which was instead the domain of Venus, linked in this sphere to Jupiter as evidenced by the fact that the *Vinalia* celebrated both Venus and Jupiter. Among the Romans, then, Liber was only connected to the material aspect of viticulture, whereas the sphere of inebriation and of the alienation produced by it were connected to Jupiter and Venus. The historical and religious section of the volume ends with Giulia Sfameni-Gasparro's article on the presence of the figure of Cybele, the Mother of the Gods, in Sicily. The author begins by noting how the goddess was already known in Syracuse as early as the 5th century BC, as attested by Pindar's third Pythian ode. Sfameni-Gasparro then examines the archaeological traces of the spread of the goddess' cult on the island. The author, who has dedicated numerous studies to the topic, focuses in particular on the rock shrine located along the southern ridge of mount Orbo, popularly known as "Santoni". According to the author, the shrine is unique amongst all sanctuaries dedicated to the Mother as a Western example of the kind of rock shrines and sculptures that were widespread in Asia Minor and especially in Phrygia. Having analysed the monument through comparison with other sanctuaries dedicated to Cybele found in Anatolia, the author's conclusions echo her argument in a 1996 paper: the deep penetration of Anatolian artistic motifs within the cultural fabric of Sicily took place primarily during the Hellenistic period, in connection with the international policies of Hiero II of Syracuse. In sum, the section of the volume dedicated to historical and religious studies is of great interest, with contributions by high-level scholars who share in Charles Guittard's expertise, as the French scholar showed a deep fascination for ancient religions over the course of his career.

Chiara DI SERIO.

Jean A. STRAUS, *L'Esclave dans l'Égypte romaine. Choix de documents traduits et commentés*, Liège, Presses de l'Université de Liège, 2020 (Cahiers du CeDoPaL, 8), 24 × 16 cm, 147 p., fig., 14 €, ISBN 978-2-87562-240-2.

Depuis son mémoire inédit présenté au concours interuniversitaire belge en 1968 (*Contribution à l'étude de l'esclavage dans l'Égypte romaine*, Liège, 1968), Jean Straus a dédié son intérêt de chercheur à creuser tous les aspects de l'esclavage en Égypte romaine, avec la seule exception de sa thèse présentée en vue de l'obtention du titre d'élève diplômé de l'École pratique des Hautes Études en 1992, où l'auteur amplifie son analyse en s'occupant aussi de la société lagide (*Achat et vente d'esclaves dans l'Égypte lagide et romaine. Corpus des contrats de vente et de certificats d'enregistrement de la vente d'esclaves rédigés en Égypte en langue grecque ou latine*, Paris, 1992). J. Straus a mené, au fil de plusieurs décennies, une enquête très détaillée portant sur tous les aspects de l'esclavage dans la province d'Égypte, notamment d'un point de vue juridique et économique, non sans s'intéresser également aux conditions de vie de l'esclave, à son côté humain et aux occasions où la violence le touche, soit en tant que victime, soit en tant que malfaiteur. Dans une conférence tenue à l'université de Liège en février 2004, puis imprimée, J. Straus avait déjà choisi de présenter une sélection de douze papyrus, groupés selon les catégories suivantes : Devenir esclave ; Être esclave ; Cesser d'être esclave (*L'Égypte gréco-romaine révélée par les papyrus. L'esclave, recueil de documents papyrologiques*). La même année, sortait sa monographie fondamentale *L'Achat et la vente des esclaves dans l'Égypte romaine*, Leipzig, 2004. On peut donc affirmer que l'ample sélection des documents (une source littéraire, deux inscriptions et 154 papyrus) présentés en traduction et introduits chacun par un bref commentaire, que nous trouvons dans ce dernier livre de J. Straus, constitue la réalisation d'un projet scientifique parallèle aux articles, contributions et monographies où ses recherches sont exposées en explorant tous les aspects juridiques, philologiques, historiques de l'objet étudié. Dans cette riche anthologie (où les traductions ne sont pas accompagnées par la reproduction du texte en grec), J. Straus regroupe les sources selon un schéma qui reprend celui de sa conférence de 2004, tout en développant d'autres aspects, notamment liés à l'emploi économique des esclaves, aux aspects fiscaux qui les touchent, aux catégories privilégiées d'esclaves (ceux appartenant à l'empereur ou à des personnages importants, les compagnons d'esclavage, ceux qui jouissent d'une haute confiance de la part de leurs maîtres). On peut donc répartir ces textes en trois grandes catégories thématiques : d'abord les esclaves et les problèmes de droit (statut qui dérive de la naissance, héritage d'esclaves, donc partages d'esclaves, esclaves en propriété commune, esclaves affranchis par testament, formes juridiques d'affranchissement – soit à la grecque, soit à la latine –, esclaves donnés en gage et leur saisie). Ensuite, un espace important est dédié aux esclaves dans l'économie de la province : les métiers qu'ils exercent, les contrats d'apprentissage les concernant, la location de leur travail au profit du maître, les esclaves et le fisc (esclaves contribuables, taxes sur le métier qu'ils exercent, corvées auxquelles ils sont soumis). Enfin, sont traités les esclaves et la société : les associations d'esclaves impériaux, les esclaves dans l'administration, les esclaves vicaires, les esclaves dans leurs rapports avec la justice (en tant que victimes ou qu'agresseurs, et leur rapport à la violence dans différents contextes), les esclaves fugitifs, les relations personnelles entre maîtres et esclaves des deux sexes. Ces trois thèmes fondamentaux sont en effet distribués, et donc présents, dans la quasi-totalité des dix chapitres du livre et dans leurs sous-chapitres, où les documents sont classés sous différents labels. On peut également remarquer que l'ordre chronologique n'a pas orienté la méthode de l'auteur, qui juxtapose des textes chronologiquement très éloignés les uns des autres. Une rapide revue

chronologique des documents présentés par J. Straus montre que, dans leur grande majorité, ils datent du IIe siècle apr. J.-C, suivi par le IIIe, puis le Ier, enfin le IVe et, dernier à être représenté, le Ier siècle av. J.-C., ce qui est parfaitement logique dans le contexte des découvertes papyrologiques. Parmi les documents du Ier siècle av. J.-C. un contrat est à signaler (SB X 10573, 10 av. J.-C.) : un esclave loue à deux *Perses de la descendance* deux taureaux avec une charrue pour les travaux agricoles. Les animaux appartiennent au maître de l'esclave et le prix du loyer est établi en nature. L'esclave jouit d'une certaine autonomie, soit parce que les taureaux font partie de son pécule, soit, plus probablement à cette date, parce que le maître fait confiance à son esclave dans la gestion de certaines affaires. Le milieu rural (le texte vient de l'Arsinoïte ou de l'Oxyrhynchite) et le loyer en nature sont à remarquer, tant pour la présence d'esclaves employés dans les travaux agricoles qu'en tant qu'attestation d'une économie non monétarisée au tout début de la domination romaine. En se plongeant dans le problème des différences régionales parfois profondes que l'Égypte hérite de l'époque pharaonique, et qui se maintiennent substantiellement au fil des trois siècles du royaume lagide, on remarque que moins de 20 documents, parmi ceux que l'auteur a sélectionnés, sont issus de la Haute Égypte et qu'ils datent tous du IIe ou IIIe siècle (ceux du IIIe venant de Panopolis, sauf un, originaire de Thèbes). Le choix opéré par J. Straus parmi les documents est très pertinent et invite à reconsidérer les aspects les plus débattus de l'esclavage en Égypte romaine. C'est le cas pour un contrat de prêt de 500 drachmes dont les intérêts seront payés sous la forme d'une prestation de travail de l'esclave du débiteur, une tisserande (Stud. Pal. XXII 36, Niloupolis et Soknopaiou Nèsos, 145 apr. J.-C.). Ce document montre que les esclaves peuvent entrer dans le mécanisme économique en tant qu'agents d'une économie mixte, en nature et en argent (le montant du prêt est de 500 drachmes). On peut supposer que le débiteur, qui a besoin d'argent monétisé, prévoit d'avoir du mal à restituer cette somme et les relatifs intérêts en drachmes, et a donc recours au travail de son esclave pour régler les intérêts. La monétarisation de l'économie égyptienne, hors d'Alexandrie, des villes et des métropoles, reste limitée, le circulant ne suffisant jamais à assurer la totalité des besoins de transactions, loin de là, même au IIe s. apr. J.-C. Les nombreux exemples de demande d'autorisation à vendre un esclave, adressées par le potentiel vendeur au conservateur des registres des biens – βιβλ(ιοφύλαξι) ἐνκτήσεων Ἀρσι(νοίτου), SB I 5808, 124 apr. J.-C. par exemple – vont dans le sens des récentes recherches de François Lerouxel, *Le Marché du crédit dans le monde romain*, Rome, 2016, qui souligne (parfois avec des accents excessivement modernistes) le réel problème que l'économie ancienne trouvait à instaurer, entre les deux parties prenantes d'un contrat, la confiance nécessaire au développement du système du crédit et donc de l'investissement. Un papyrus choisi par J. Straus est particulièrement intéressant, parce qu'il soulève plusieurs problèmes, de natures différentes. Il s'agit de P. Oxy. XLIV 3197, provenant probablement d'Alexandrie et daté de 111 apr. J.-C. (numéro 29). Le papyrus nous conserve un partage d'esclaves hérités par deux frères et le fils de l'un d'eux. Les héritiers appartiennent à une famille de notables alexandrins qui ont acquis la citoyenneté romaine, les Tiberii Iulii Théônes, propriétaires fonciers dans différentes régions de l'Égypte. Ce document nous permet de compter au moins cinquante-neuf esclaves, tous de sexe masculin, à côté desquels il faut imaginer un nombre presque égal de femmes. On a donc affaire à une famille qui est propriétaire d'une centaine d'esclaves, parmi lesquels figurent des scribes, un médecin, un secrétaire, un cuisinier, un tailleur, un barbier, des νοτάριοι (où l'auteur voit des sténographes ; on va revenir sur ce détail). Pour les autres, aucune précision n'est fournie quant à leur métier, ce qui pousse à les supposer engagés dans des travaux domestiques et agricoles. Que l'emploi d'esclaves soit très limité en Égypte, hellénistique ou romaine, en raison de la structure autochtone de la

société égyptienne, où des formes de semi-dépendance (les *laoi*) persistent à constituer la base de l'exploitation agricole, est un fait généralement accepté par la plus grande partie de l'historiographie. Iza Biezunska-Malowist, *L'Esclavage dans l'Égypte gréco-romaine*, II, Varsovie 1977, p. 73 écrit : « À ce qu'il semble, la période romaine n'apporte pas de changements essentiels au caractère du travail servile en Égypte par rapport à l'époque ptolémaïque ». Or il faut se demander si l'absorption sociale et économique de l'Égypte dans la structure impériale romaine n'a pas entraîné des modifications dans ce domaine. Si la vie des paysans et des esclaves implantés dans les villages de la *chora* égyptienne n'a pas dû changer d'une manière sensible, comme J. Straus l'écrit dans son introduction (p. 7), l'élite alexandrine (et peut-être aussi métropolitaine), notamment celle ayant acquis la citoyenneté romaine, a pu évoluer vers des formes de gestion économique, y compris pour la main-d'œuvre utilisée, influencées par le modèle romain. Il s'agit là d'un processus que j'ai pu observer en Asie Mineure (S. Bussi, *Economia e demografia della schiavitù in Asia Minore ellenistico-romana*, Milan, 2001). Le papyrus P. Oxy. XLIV 3197, tout comme la relative abondance de documents concernant l'esclavage en Égypte romaine, paraît nous amener dans cette direction interprétative. Une dernière réflexion sur ce document : le terme νοτάριος n'apparaît que onze fois dans les papyrus avant 400 apr. J.-C., et toutes les attestations sont postérieures à celle de notre papyrus. Dans P. Oslo III 183 (IIIe s. apr. J.-C.), ce mot est accompagné par ἑρμηνεύς. J. Straus pense qu'il s'agit, dans notre texte, d'un sténographe et non d'un notaire. Il existe quand même un mot spécifique pour définir un sténographe, à savoir σημειογράφος, très peu attesté il est vrai (dans un autre papyrus d'Oxyrhynchos, P. Oxy. XLIX, 4507, daté de 308-321 apr. J.-C., une lettre privée). Un esclave notaire serait une hypothèse fascinante, mais peut-être trop audacieuse. Les documents réunis par J. Straus montrent une importante évolution de la condition juridique des esclaves, cela en cohérence avec ce que nous savons pour d'autres provinces romaines. En revanche, des particularités tout à fait propres à l'Égypte sont bien mises en lumière par l'auteur. D'abord le fait que, grâce à la conservation du droit pérégrin, les affranchis parviennent à acquérir le statut de leur ex-maître, ce qui peut les intégrer dans l'élite de la société provinciale. Comme l'a montré B. Legras, *Néotês. Recherches sur les jeunes grecs dans l'Égypte ptolémaïque et romaine*, Genève, 1999, p. 160, le fils d'un citoyen alexandrin et de son épouse affranchie peut avoir accès à l'éphébie, et donc au gymnase (SB XIV 11388, Arsinoïte, IIe siècle apr. J.-C.). Une dernière remarque, parmi les très nombreuses que ce livre stimulant invite à formuler. Le papyrus SB XXII 15708, provenant d'Oxyrhynchos et daté de 100 apr. J.-C. environ, est une lettre qu'un étudiant qui se trouve à Alexandrie adresse à son père pour se plaindre du jeune serviteur que celui-ci lui avait envoyé et que l'étudiant faisait travailler en échange de son salaire, mais qui s'est finalement enfui. Pour définir le jeune serviteur, le texte utilise le terme νεανίσκος, un mot qui, à l'époque hellénistique, désigne la jeunesse en armes, ceux qui ont reçu leur formation au gymnase (B. Legras, *op. cit.*, p. 196-208). Pris dans ce sens, le mot disparaît à l'époque romaine, mais il est bien attesté entre le Ier et le IVe siècles apr. J.-C. en Égypte pour désigner des jeunes hommes. Il est frappant qu'un même mot puisse désigner, dans une même société, d'abord un groupe hellénisé et fortement connoté comme appartenant à l'élite, et ensuite un esclave, comme le suggère J. Straus à propos du papyrus oxyrhynchite. Mais il est vrai que l'étudiant accuse le νεανίσκος de se conduire comme s'il était libre (ὡς ἐλεύθερος πάντα ποιῶν). Les subtilités de la société et de la langue grecque d'Égypte, entre hellénisme et époque romaine, sont un vrai kaléidoscope à creuser à l'infini pour le chercheur. En conclusion, on peut affirmer que ce dernier livre de J. Straus bénéficie d'une profonde connaissance de l'esclavage en Égypte romaine, offre beaucoup de suggestions pour des recherches ultérieures, et constitue, grâce à un choix ample et diversifié

de textes tous traduits, introduits et interprétés, un instrument de première importance pour tous ceux qui abordent pour la première fois les thèmes étudiés. Silvia BUSSI.

Peter VAN NUFFELEN & Lieve VAN HOOF, *Jordanes:* Romana *and* Getica. *Translated with an introduction and notes*, Liverpool, Liverpool University Press, 2020 (Translated Texts for Historians, 75), 22 × 15,5 cm, X-467 p., 110 £, ISBN 978-1-78962-810-4.

This is a beautifully crafted book. It is also very thorough and meticulous, and the authors have taken great pains to introduce Jordanes to modern readers as comprehensively as possible. This review is coming from someone who should know what it takes, because I happen to have translated Jordanes' works (not only his *Getica*, but also *Romana*) into an European language – Czech, in this instance (Jordanes, *Gótské dějiny / Římské dějiny*, translated by Stanislav Doležal, Prague, 2012). I fully concur with the authors that the time has come for Charles Mierow's English translation of the *Getica* to be superseded by a new one. To quote from the Acknowledgement section (p. ix): "In order to get a more rounded impression of Jordanes, we have translated his *Roman history* as well, a work that remains largely unknown but contains keys to understanding the *Getica* in addition to offering a succinct overview of Roman history from the beginning up to late Antiquity". I appreciate this approach and I congratulate the authors on this wise decision. The *Romana* is indeed the key to understanding the *Getica* and even Jordanes himself. The *Introduction* (p. 1-104) is laid out very carefully. The authors left no stone unturned in their joint effort to include virtually all issues associated with Jordanes and his works. His life, the date of his works, the historical context and other issues are handled here masterfully. The identity and background of Jordanes truly remains a problem, as the authors acknowledge (p. 2-9). It is only natural that various researchers have offered mutually conflicting opinions on Jordanes and his life. In this instance, the authors (p. 4 n. 13) disagree with me in that Jordanes could not possibly, as I argued, have belonged to the *Gothi minores*, a Gothic group settled in the Balkans, which he briefly introduces; see Stanislav Doležal, *Who was Jordanes?*, in *Byzantion* 84, 2014, p. 145-164. They assert that this possibility is clearly excluded by Jordanes himself who narrates about his background (*Get*. 266) and then goes on to describe the *Gothi minores* (*Get*. 267). I still remain unconvinced by this idea. Jordanes may not have felt the need to emphasize his affinity to any particular Gothic group within the Byzantine Empire. He served a Roman general, albeit of barbarian origin, and he certainly was proud of the Goths, but his true loyalty lied with the Byzantine Empire, as the authors acknowledge. Furthermore, Jordanes inserts his personal information almost casually into his narration about the aftermath of the battle of Nedao and Marcian's settlement of various barbarian groups in the Balkans (*Get*. 260-267); he chose not to specify his birthplace or upbringing or any personal data other than his occupation. And there can be no doubt, as the authors also admit, that Jordanes seems to be very familiar with the environment of northern Balkans (*Introduction*, p. 9). The bibliography is very thorough indeed, listing no less than 622 works of modern authors. The number of footnotes throughout the book is very impressive: 2163 in total. Of these, 524 illuminate the *Introduction* (p. 1-104), while the *Romana* (p. 107-219) is served by 662 footnotes and the *Getica* (p. 221-369) boasts no less than 977 footnotes. A carefully prepared index (p. 443-467) complements the book nicely. Of course there are minor errors – for example, p. 361: "Herminifredus, the king of the Thuringians" (*Get*. 299), but cf. n. 916 on the same page: "Herminifridus" –, as in virtually any extensive scholarly book; however, they cannot diminish the result of the authors' joint effort. Jordanes, as virtually

every other early medieval author, is like a precious old coin with two sides: translation and interpretation. I can testify that especially in Jordanes' case, both tasks require a very careful approach, and both can prove extremely difficult. As the authors rightly note (Acknowledgement section, p. IX), Jordanes "tends to write in late Latin and grammatical errors sometimes render the meaning ambiguous". But even where Jordanes makes no mistake in grammar, his carelessness and unnecessary brevity can render his text hard to understand and difficult to interpret. There are passages, especially in the *Getica*, which necessitate a thorough scholarly analysis. In some cases, the scholarly debate has continued for decades, and the commentator sometimes has to choose sides. A good example is the expression *relegi* at *Get.* 2 (*super omne autem pondus, quod nec facultas eorundem librorum nobis datur, quatenus eius sensui inseruiamus, sed, ut non mentiar, ad triduanam lectionem dispensatoris eius beneficio libros ipsos antehac relegi*). There is consensus in scholarly literature that Jordanes followed to some extent the *Gothic history* by Cassiodorus, which is not extant. However, it has often been argued that Jordanes could not have been very much acquainted with that work, especially if he read it only once. It is true that we can translate his verb *relegi* as "I (have) read". But having thoroughly analysed his Latin, especially his use of verbs with the prefix *re-*, I concluded – as do the authors (p. 222 n. 7) – that such rendering is implausible and that we should rather translate the verb as "I have reread" or "I have read for a second time". Among other mysteries, that can be presented here to prove this point, there is a brief mention of a certain Iamblichus at *Rom.* 6. The authors (p. 93) admit that "the figure is hard to identify" and list several options for possible identification. Judging from the place Iamblichus holds in the structure of the *Romana*, we can safely assume that he must have been important to Jordanes and his views. Because no known Roman or Byzantine author seems to be eligible, we must turn our attention to all known bearers of that name. I proposed a solution to this problem (*Iordanes a Iamblichos*, in *LF* 139, 2016/3-4, p. 301-314). There is, in fact, one Iamblichus who fits into the narrative and should be seriously considered: a physician living in Constantinople in the mid-6th century. He is known only through a poem (*Anthologia Graeca*, XVI, 272) by Leontios, a lawyer who also lived in the mid-6th century Constantinople. According to him, this Iamblichus taught "wisdom", which seems to mean educational lectures for general public. Leontios emphasizes that Iamblichus never took money for his teaching. While exact identification of Jordanes' Iamblichus remains elusive, he may very well have been a Greek-speaking, erudite doctor (and – judging by the name – a Syrian), who taught Jordanes at some point during the first half of the 6th century. I will add but two more typical riddles in Jordanes. The king Riotimus (p. 331 n. 738) is one of the more enigmatic figures in *Getica* (237-238). He led "Britons" which the authors plausibly interpret to be Bretons (Jordanes himself has *rex Brittonum*) fighting against the Visigoths in the 460s or early 470s. This Riotimus (also spelled "Riutimus" by Jordanes) is sometimes identified with Riothamus, a leader of a group of rather mysterious *Britanni* and a friend of Sidonius Apollinaris (*Epistulae* III, 9; cf. I, 7, 5, where these *Britanni* are localized north of the Loire). Furthermore, there is also a brief report from Gregory of Tours (*Historiae* II, 18) who seems to refer to the same group, although he only describes later events (after 486): *Brittani de Bituricas a Gothis expulsi sunt, multis apud Dolensim uicum peremptis.* Christopher A. Snyder (*The Britons*, Oxford, 2003, p. 150) asks the right question: "Were these Britons coming from Britain, from Brittany, or simply from the sea (i.e., were they a naval patrol)?" The case of Riotimus, then, is in no way settled, and although the interpretation of the authors is plausible, there are other options that perhaps should have been presented to the reader. An example of commendable critical thinking applied by Peter Van Nuffelen and Lieve Van Hoof is the case of Roduulf – I concur

with the authors who chose the form "Rodvulf" (according to Moritz Schönfeld, *Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Heidelberg, 1911, p. 193, this was the original form of this name). Jordanes explains to us that a king Rodvulf sought the protection of Theoderic the Great (*Get.* 24: *quibus non ante multos annos Ruduulf rex fuit, qui contempto proprio regno ad Theoderici Gothorum regis gremio conuolauit*). The authors (p. 231-232 n. 108) rightly observe that this Rodvulf was a king of the "Ranii" or even of seven various tribes including the Ranii, which are listed by Jordanes, and that he was not a Herul king. Why is that important? Because Procopius (*Wars* 6, 14) tells us about a Herul king "Rodoulfos" who was killed in battle against the Lombards, three years after Anastasius became emperor (i.e., in 493 or 494). Paulus Diaconus (*Historia Langobardorum* I, 20) and the *Origo gentis Langobardorum* (4), too, know a Herul king called Rodulf, who fell in battle with the Lombards. Several scholars believed that this Roduulf could be identified with Procopius' "Rodoulfos": see Theodor Mommsen, *Iordanis Romana et Getica*, MGH, AA V, 1, Berlin, 1882, p. 154; Charles Christopher Mierow, *The Gothic history of Jordanes in English version with an introduction and commentary*, Princeton 1915, p. 146. A. H. Merrills, *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge 2005, p. 128, decided to merge these two Rodvulfs ("Procopius refers to a king Rodolphuus of the Heruli, who was killed in battle against the Lombards in 493, and who may have enjoyed temporary sanctuary in previous years with Theoderic in Moesia"), disregarding the statement of Jordanes that Rodvulf "was king not many years ago" (*non ante multos annos*). A number of scholars decided to get rid of Jordanes' Rodvulf by placing him in Scandinavia, e.g. Walter Goffart, *The Narrators of Barbarian History*, Princeton 1988, p. 95: "the Dani drove the Herules from their homes, and a tribal king, Roduulf (Rodolph), preferred to emigrate to Gothic Italy". The authors respectfully disagree, and I think they are right. In sum, Peter Van Nuffelen and Lieve Van Hoof certainly deserve to be commended for their careful, meticulous and honest approach to Jordanes and all the riddles associated with him. It is important to realize and make known to the reader that sometimes we know very little and therefore we should not substitute missing facts with authoritative hypotheses disguised as eternal truths. Scholarly honesty and a plenty of hard work render this book very valuable to all kinds of readers. Stanislav DOLEŽAL.

Stefan WENZEL, Martin GRÜNEWALD & Ricarda GILJOHANN, *Römische Landnutzung im antiken Industrierevier der Osteifel*, Mainz, Römisch-Germanisches Zentralmuseum, 2021 (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 155 = Vulkanpark-Forschungen, 13), 30,5 × 21,5 cm, XII-454 p., fig., 99 €, ISBN 978-3-88467-334-8.

Wie „tickt“ eine antike Industrielandschaft? Mit dieser Frage beschäftigen sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der vor rund 20 Jahren gegründeten Außenstelle Mayen (Kompetenzbereich „Vulkanologie, Archäologie und Technikgeschichte“, abgekürzt „VAT“) des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz. Das antike Industrierevier der Vulkaneifel mit seinen reichen Vorkommen der mineralischen Rohstoffe Basalt, Tuff und Ton, bietet mit seiner Vielzahl von guterhaltenen natur- und technikhistorischen Denkmälern (Schlackenkegel-Vulkane, Maare, Lavaströme sowie Steinbrüche und Bergwerke) hervorragende Voraussetzungen dafür. Einen Hauptthemenkomplex bildet die umfangreiche Ausbeutung und Verhandlung der natürlichen Ressourcen, die mit dem gravierenden Kulturwandel während der römischen Herrschaft einhergingen. Es stehen aber nicht nur die klassischen Themen Technik- und Wirtschaftsgeschichte im Zentrum; die Perspektive der Forschenden im VAT ist eine weitaus umfassendere. Es geht um Fragen der Wechselwirkungen von Gesellschaft und Industrieaktivitäten in diesem

Raum. Dazu wird das gesamte Ensemble archäologischer Denkmäler der Region – Siedlungen, Bestattungsplätze, religiöse Stätten, Infrastruktur, Befestigungen u. a. – in den Blick genommen. Daraus resultieren bereits zahlreiche Publikationen des Kompetenzbereiches; exemplarisch seien hier nur die drei „Monografien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums“, die unter Autoren- bzw. Herausgeberschaft des Editoren-Trios des vorliegenden Bandes entstanden: M. Grünewald legte *Das Gräberfeld von Mayen*, Mainz, 2011 (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 96 = Vulkanpark-Forschungen, 10) vor und R. Giljohann ihre Studie *Die römische Besiedlung im Umland der antiken Tuffbergwerke am Laacher See-Vulkan*, Mainz, 2017 (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 140 = Vulkanpark-Forschungen, 12). In beiden Fällen handelt es sich um Dissertationsschriften, die bei der Universität Köln eingereicht wurden. Ein Sammelband, herausgegeben von Grünewald und Wenzel, beinhaltet die Beiträge zu einer Tagung, die im November 2011 in Mayen zum Thema *Römische Landnutzung in der Eifel. Neue Ausgrabungen und Forschungen*, Mainz, 2012 (RGZM-Tagungen, 16) stattfand. Der vorliegende Band veröffentlicht nun die Ergebnisse der interdisziplinären Untersuchung zur Landnutzung des Segbachtals, einer Siedlungslandschaft inmitten des Steinbruchs- und Bergwerksreviers im Zeitrahmen von der Spätlatènezeit bis zum Übergang ins frühe Mittelalter. Die beteiligten Disziplinen waren neben der Archäologie die Geophysik und -archäologie, die Archäobotanik und die Numismatik. Als Kooperationspartner wirkten die Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz, die Universitäten Köln und Mainz, die Fachhochschule Mainz sowie die Zentralanstalt für Meteorologie und Geodynamik Wien mit. Finanzielle Unterstützung erfuhr das Projekt u. a. durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft. Wie unter einem Brennglas lassen sich hier die Veränderungen ab der frühen Kaiserzeit, also ab dem Beginn der Ressourcennutzung in größerem Stil ablesen. Zu beobachten ist der grundlegende Wandel in der Siedlungstätigkeit, die Interaktion von Steinabbau und Landwirtschaft sowie die Entwicklung der Infrastruktur. Verbunden mit diesem Prozess sind auch gesellschaftliche Veränderungen; Phasen der wirtschaftlichen Prosperität und auch der Krisen werden sichtbar. In ihren einführenden Worten skizzieren die wissenschaftliche Mitarbeiterin A. Hunold und der Leiter der Außenstelle Mayen H. Schaaff (S. XI-XI) den Rahmen der Forschungen. Das erste Kapitel befasst sich mit der Siedlungsstelle von Mendig „Im Winkel“. Hier wurden unter Leitung von S. Wenzel eine Villa rustica und ein zum Burgus ausgebauter Kornspeicher der Spätantike untersucht. Der Grabungsleiter selbst legt die Befunde und Funde vor (S. 3-151). Zwei Beitrage von T. Zerl (S. 153-158) und von U. Tegtmeier (S. 159-164) zu archäobotanischen Untersuchungen ergänzen seine Ausführungen. Das zweite große Kapitel innerhalb des Bandes widmet sich der Vorlage und Analyse der Befunde (S. 169-228) und Funde der Axialhofvilla von Mendig „Lungenkärchen“ durch Grünewald und Giljohann (S. 227-332). Mit den recht zahlreichen Funden von polychrom bemaltem Wandputz beschäftigte sich R. Thomas (S. 323- 340) in ihrem Beitrag; T. Zerl referiert ihre Ergebnisse der Untersuchung von verkohlten Pflanzenresten (S. 341-342). Wiederum aus der Feder von Giljohann und Grünewald stammt die Darlegung der Chronologie des Fundplatzes sowie das Fazit (S. 343-347, 349-351). Ein interdisziplinäres Kollektiv von Autoren, zu dem neben dem Mitherausgeber S. Wenzel auch M. Dotterweich, R. Schreg, A. Fülling, M. Engel, J. J. Sonnenschein, C. Maus, M. Stöck, S. Klumpp, C. Müller, M. Christ, V. Keller und S. Opitz gehören, bestreitet den dritten und letzten Teil des Werkes. Sie veröffentlichen die Ergebnisse der geoarchäologischen Untersuchung zur natürlichen und menschengemachten Boden- und Reliefentwicklung zur Rekonstruktion der Landschaftsentwicklung innerhalb der vergangenen 13 000 Jahre dar (S. 355-391). Im Vorfeld des Antrages auf finanzielle Förderung bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft wurden im Segbachtal bereits Prospektionen an

Fundstellen des Spätlatène und der Römerzeit durchgeführt, die S. Wenzel vorstellt (S. 427-431). Das Fazit der Forschungskampagne formulieren die drei Herausgeber gemeinsam (S. 427-431). Begrüßenswert ist, dass der Band ist nicht nur als Printausgabe vorliegt, sondern auch über das Portal „Propylaeum", dem Fachinformationsdienst für Altertumswissenschaften (betrieben von der Unibibliothek Heidelberg und der Bayerischen Staatsbibliothek München) digital zugänglich ist und zwar kostenlos. Dieses ist bedauerlicherweise noch nicht die Regel. Einen Anhang zum letzten Kapitel „Landschaftsentwicklung und Landnutzung im Segbachtal bei Mendig" ist nicht in der Printausgabe beigefügt, sondern nur online zugänglich (unter https://doi.org/10.11588/propylaeum.768). Das Werk fügt sich inhaltlich und formal nahtlos ein in eine Reihe von hervorragenden Forschungen und Publikationen des Kompetenzbereiches VAT der letzten Jahre. Jutta ZERRES.

Gilbert WIPLINGER (ed.), De aquaeductu urbis Romae. *Sextus Iulius Frontinus and the Water of Rome: Proceedings of the International Frontinus Congress on the History of Water Management and Hydraulic Engineering in the Mediterranean Region. Rome, November 10-18, 2018*, Leuven, Peeters, 2020 (Babesch. Supplement, 40; Schriftenreihe der Frontinus-Gesellschaft. Supplementband, 6), 27,5 × 21 cm, XXXIV-403 p., fig., 110 €, ISBN 978-90-429-4311-7.

This volume marks the latest in the congress proceedings of the Frontinus-Gesellschaft on the history of water culture, use, and supply in antiquity, with a particular focus on the Roman world. Traditionally these events encompass a broad range of approaches to water – cultural attitudes, archaeological reports, technical studies, reception history, and much more – and this one was no exception. Held at Rome in 2018, it included a tribute to H. Manderscheid, who was bestowed the society's award for distinguished service, the Frontinus Medal, at the conference. The volume includes an interesting interpretive paper by the honoree on the meaning of the alterations made to the Serapeum at Hadrian's Villa at Tivoli as well as a warm personal tribute by G. Jansen with a bibliography of his published work. The core theme of the conference, as the title indicates, is Frontinus and the aqueducts of the *urbs Roma*. Delightfully, G. Wiplinger, the organizer and editor, invited the novelist A. Jennings to deliver the keynote address. He offers a sophisticated historical justification for Frontinus' importance in court politics from Domitian's reign to Trajan's. But as always with these conferences, the topics of the contributors' papers range across the Roman world, venturing also into topics on medieval continuity with Roman practice and modern reception of antiquity. The papers are thus organized under eight headings. Their sheer number prohibits a full accounting of each; but as always with this series, the overall impact of the work, despite the variable quality of the contributions, is considerable. Most papers fall into one of four broad categories of Roman water studies which I label as follows: *attitudes*, *reports*, *types*, and *technologies*. (1) *Attitudes*: I. Uytterhoeven explores the multisensory effects of waterplay in elite late-antique houses around the Empire. Focusing on Pliny the Younger and Tacitus, Y. Benferhat inquires into the moral value of hydraulic projects among Rome's literary elite. C. Canavas examines medieval Arabic texts that present water machines as marvels of ingenuity. (2) *Reports*: Aqueduct surveys at Tauromenion (D. Rapisarda) and Split (K. Marasović and J. Margeta) are presented. L. Messina *et al.* investigate the aqueducts of Rome in the Colle Papese area. M. G. Cinti offers a preliminary glimpse into her thesis research on the Aqua Alsietina. V. Keleş and M. Yilmaz report on the Roman baths at Parion and, separately, an aqueduct bridge leading to the town which not only carried multiple gauges of pipes within its *specus*, but also ran parallel to an inverted siphon belonging

to an independent system serving the town. P. Kessener and G. Wiplinger introduce the unique Şirince aqueduct of Ephesus, distinguished by its well-preserved springhouse of uncertain date and a radical repurposing of the system under Justinian to supply water to the dwindling urban population now removed to the ecclesiastical complex of St. John on Ayasoluk Hill. D. Murphy and B. Can illuminate the known water sources, cisterns, and aqueduct remains of the Cilician city of Syedra. Interesting new information about the "Freemasons' Hall" at Jerusalem, actually an elegant Herodian dining hall with an ample central water feature, emerges in a paper by J. Patrich and S. Weksler-Bdolah. T. Tsuk *et al.* report on two arched reservoirs at Sepphoris, which they identify as *castella*; given that such high-walled tanks should (but do not) show evidence of any pressurized offtakes, however, this conclusion seems suspect (it also relies on a tenuous reading of Vitruvius). D. Boyer's summary of a comprehensive survey of the springs and aqueducts serving ancient Gerasa is particularly impressive, being informed by a deep understanding of the region's topography and hydrogeology. (3) *Types*: These articles focus on refining categories of hydraulic features. H. Thür and I. Adenstedt develop a typology of fountains in the Hanghäuser of Ephesus. Also in a typological vein, J. Richard advances his thinking about the forms and hydraulics of water outlets in Roman nymphaea. M. Locicero explores the three types of downdrains he has identified at Ostia, along with their variable functions, ranging from control of rainwater to the flushing of refuse from upper-story apartments. G. Giovanetti discusses the use history of baths at Rome and Ostia in late antiquity, while G. Crimi and S. Orlandi, in a complementary study, present documentary sources related to restorations of urban public baths in late-antique Rome (one wonders whether these authors were aware of S. Maréchal's concurrent work on these topics). E. Gautier di Confiengo and E. Santucci establish a typology of *castella* at Rome, with particular focus on the extrapolated network of tanks belonging to the Aqua Claudia / Anio Novus. (4) *Technologies*: Several particularly engaging papers in this volume lean more toward the technical than the cultural side of Roman hydraulics. G. Jansen offers a preview of her work with R. Neudecker, A. O. Koloski-Ostrow, and H. Lehar on the toilets of the city of Rome, of which 63 had been documented at the time of publication (in this volume, M. Piranomonte *et al.* also report on a newly discovered multi-seater in an outer exedra of the Baths of Caracalla). Despite Lanciani's claims to the contrary, she concludes, many of Rome's toilets were connected to the city's sewer system. Also of considerable interest is her identification of hand-operated flushing mechanisms in multi-seat facilities. To date, this kind of mechanism has been identified only at Poitiers and Xanten, but now that such systems are being elucidated they will likely be identified more widely. J. Köhler argues that heavy accumulations of sinter in some of the aqueducts of Rome, such as the Aqua Alexandriana, can serve as climate proxies for the late Roman and early medieval periods. The article is reticent about methods and objectives; one notion it advances, that sinter can be analyzed in a manner comparable to speleothems or even tree rings, seems excessively optimistic, given that aqueduct flow is subject to so much human intervention over time. Nevertheless, the overall principle is sound, as the recent and ongoing work of D. Keenan-Jones, E. Santucci, and others on the Anio Novus / Aqua Claudia demonstrates. R. Olsson's impressive summary of his 2015 thesis on the distribution of Pompeii's aqueduct identifies three branches of the aqueduct, each regulated by a series of water towers. With careful attention to such measurable properties of the fragmentary physical remains as head of pressure and friction, he applies Bernoulli's equation to arrive at volume estimates for each of the three branches. These prove to be quite unequal, with the most elaborate eastern branch consuming 11 liters per second and the central and western branches consuming 4 and 2 l/s respectively. Indeed, one of the three pipes emerging from the

castellum was larger and lower than the other two; with its augmented flow rate, it must have served the eastern system. Among the most provocative articles are those by P. Kessener, on the value of Frontinus' unit of water volume, the *quinaria*, and C. Ortloff on the flow rate of the Nîmes aqueduct. They take sharply distinct approaches to a similar question – how Roman engineers could estimate, anticipate, and manipulate water flow rates in the aqueducts they designed. Kessener devises a method to measure *quinariae* using a metal screen set across the channel and perforated with rows and columns of holes, each with a diameter corresponding to a known pipe gauge. He applies this method to the volume of the Aqua Appia recorded in Frontinus (1825 *quinariae*) and its cross-section (3 × 5 feet, also in Frontinus, and confirmed by measurements of the conduit at its Caelian sector) to arrive at a feasible flow range within which to place the *quinaria*. Remarkably, his findings precisely confirm C. Di Fenizio's century-old estimate of the head of pressure needed to push water through a *quinaria* pipe at the proper velocity to constitute Frontinus' unit: 10 cm. Any skepticism about the Romans' ability to measure water volume *at all* thus now needs reassessing; and while the modern (and Frontinus') tendency to conflate *average* flows with *maximum* flows remains a problem, the differences between the two may not have been very great in Rome's robustly interwoven system. Kessener's proposal is not perfect; he does not, for example, account for laminar flow, i.e., the variability in velocity between the center of a stream of water and its periphery, where friction impedes flow. It is also rather complicated, requiring the watermen to be adept at mathematics. I still prefer the simpler system I have proposed (*Public Needs and Private Pleasures: Water Distribution, the Tiber River, and the Urban Development of Ancient Rome*, Rome, 2000), in which the flow within a channel of a given cross-section is determined by a single, instantly readable variable (the angle of rotation of a hinged panel set at maximum resistance, perhaps) and calibrated against a measuring tank in which a horizontal row of gauged offtake pipes is set to Di Fenizio's specifications. Ortloff doubts the value of using carefully calibrated pipe cross-sections in this manner, proposing instead that the engineers of the Nîmes *castellum*, while not ignoring such considerations, relied more heavily on other variables. A sluice gate at the intake could adjust the water in the tank to a desirable level; but the system was fine-tuned by adjusting the slope of the offtake pipes. The ideal slope would achieve critical flow, i.e., conditions that minimized destabilizing pressure pulses in the system. Ortloff digitally models three options for the pipe angles and concludes, surprisingly, that an angle accommodating *partial* flow in the pipes, rather than a pressurized system, was optimal for both water delivery volume and low maintenance. J. Lubbers presents another provocative technical argument: that Roman aqueduct planning and construction required no surveying equipment whatever. Few would disagree that the massive Vitruvian *chorobates* was too cumbersome for the rugged and cramped conditions of aqueduct surveying. The theodolite-like *dioptra*, by comparison, was more versatile and portable, especially as reconstructed by M. J. T. Lewis (*Surveying Instruments of Greece and Rome*, Cambridge, 2001), and I remain persuaded that this instrument, or something similar, saw widespread use in aqueduct surveying. Lubbers will have none of it. The *dioptra* lacked the precision to achieve the shallow gradients some aqueducts required, he argues; thus, he proposes, the all-important slopes and elevations of conduits were established by sighting them to nearby rivers or roads, both of which tend to progress gradually downhill from the hills, where aqueduct sources originate, to the destination city. He explains (more or less) how the Anio Vetus, a very long aqueduct, could be sighted periodically to the nearby Anio River, thus replicating its gradient as far as Tivoli where, after a reset created by the waterfall, the reckoning could then resume all the way to Rome. As for smaller-scale sectors of the conduit, rainwater or groundwater could be used to test the

gradient. These are bright ideas but they leave vexing questions. Surely roads could not have provided the same kind of reliable unidirectional gradient as streams: roads rise and fall. Thus Lubbers' second case study, the Aqua Traiana, which he argues followed the slope of the Via Cassia and Clodia to Rome, is less persuasive than the first, not least because it lacks a probative method. Yet even the brilliant suggestion that aqueducts reference rivers needs demonstrating by experiment. Not once does the article express how aqueduct engineers measured their conduits in reference to a river, or the tributaries leading to it. How was this done without instruments? He does not say. In brief, I believe Lubbers will cause us to rethink the reckoning methods used in aqueduct surveying, at least in some cases. But the elimination of instruments from the picture altogether is a bridge too far. All that said, he promises more details to come, and I look forward to seeing more developed arguments soon. Handed a menu so rich and full as this volume provides, I have been perhaps unfair in focusing on only a few courses. But I hope my engagement with these few will encourage others to sample the volume more widely. Rabun TAYLOR.

PUBLICATIONS ADRESSÉES À *LATOMUS*

Nous établissons ici la liste des ouvrages reçus au cours du trimestre écoulé afin d'assurer une information rapide. Sauf impondérables indépendants de notre volonté, tous ceux qui relèvent du domaine de *Latomus* feront ensuite l'objet d'un compte rendu.

Evelyn ADKINS, *Discourse, Knowledge, and Power in Apuleius'* Metamorphoses, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2022, 23,5 × 16 cm, XII-277 p., 80 $, ISBN 978-0-472-13305-5.

Richard ASHTON & Nathan BADOUD (ed.), Graecia capta *? Rome et les monnayages du monde égéen (IIe–Ier s. av. J.-C.)*, Basel, Schwabe, 2021 (Aegeum, 1), 22,5 × 16 cm, 345 p., fig., 64 €, ISBN 978-3-7965-4313-5.

Mario BAUMANN & Vasileios LIOTSAKIS (ed.), *Reading History in the Roman Empire*, Berlin, De Gruyter, 2022 (Millenium-Studien, 98), 24,5 × 17,5 cm, X-266 p., 101,98 €, ISBN 978-3-11-076378-2.

Jesús BERMEJO TIRADO & Ignasi GRAU MIRA (ed.), *The Archaeology of Peasantry in Roman Spain*, Berlin, De Gruyter, 2022, 24,5 × 17,5 cm, VIII-299 p., fig., 89,11 €, ISBN 978-3-11-075720-0.

Marco BLEISTEIN, Alia ex alia nexa. *Untersuchungen zur Struktur von Ciceros Philosophieren*, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 2022 (Philosophia Romana, 3), 24 × 16,5 cm, 52 €, ISBN 978-3-8253-4791-8.

Corinne BONNET, Jean-François COUROUAU & Éric DIEU (ed.), Lux philologiae. *L'essor de la philologie au XVIIIe siècle*, Genève, Droz, 2021, 22 × 15 cm, 334 p., fig., 54 $, ISBN 978-2-600-06262-6.

Andrea BRAMANTI, M. Plotii Sacerdotis Artium grammaticarum libri I-II. [Probi] De Catholicis. *I. Introduzione e edizione critica sinottica* ; – *II. Commento e indici*, Hildesheim, Weidmann, 2022 (Bibliotheca Weidmanniana, 6. Collectanea Grammatica Latina, 17), 21 × 14,5 cm, CCLXXIV-988 p., 196 €, ISBN 978-3-615-00449-6 ; – 978-3-615-00450-2.

Antonella BRUZZONE, Alessandro FO & Luigi PIACENTE (ed.), *Metamorfosi del classico in età romanobarbarica*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2021 (Nuova biblioteca di cultura romanobarbarica, 2), 24 × 17 cm, XII-161 p., 35 €, ISBN 978-88-9290-157-5.

Christopher BURDEN-STREVENS, Jesper MAJBOM MADSEN & Antonio PISTELLATO (ed.), *Cassius Dio and the Principate*, Venezia, Ca'Foscari, 2020 (Lexis Supplementi, 2), 23 × 16 cm, 186 p., 30 €, ISBN 978-88-6969-473-8.

Hannah M. COTTON, *Roman Rule and Jewish Life: Collected Papers*. Edited by Ofer POGORELSKY, Berlin, De Gruyter, 2022 (Studia Judaica, 89), 23,5 × 16,5 cm, XXXII-607 p., fig., 153,5 €, ISBN 978-3-11-019144-8.

Françoise DES BOSCS (ed.), *Évergétisme et Architectures dans le monde romain (IIe s. av. J.-C. - Ve s. ap. J.-C.)*, Pau, Presses Universitaires de Pau et des Pays de l'Adour, 2022 (Archaia, 5), 29,5 × 21 cm, 250 p., fig., 30 €, ISBN 978-2-35311-111-4.

Dialogues d'histoire ancienne. 48/1. *2022*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2022, 22 × 16 cm, 485 p., fig., 40 €, ISSN 0755-7256.

Alejandro DÍAZ FERNÁNDEZ (ed.), *Provinces and Provincial Command in Republican Rome: Genesis, Development and Governance*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2021 (Libera Res Publica, 4), 23 × 16 cm, 226 p., fig., 16 €, ISBN 978-84-472-3089-1.

Latomus 81, 2022, p. 725-727 – doi: 10.2143/LAT.81.3.3291223

Michael FEIGE, *Landwirtschaftliche Produktionsanlagen römischer Villen im republikanischen und kaiserzeitlichen Italien*, Berlin, De Gruyter, 2022, 28,5 × 21,5 cm, XII-520 p., fig., 129,95 €, ISBN 978-3-11-071429-6.

Alain FERDIÈRE, *Le Fromage en Gaule. Origines, production et consommation dans le monde antique*, Paris, CNRS Éditions, 2022 (Biblis, 245), 18 × 11 cm, 311 p., XXIV pl., fig., 10 €, ISBN 978-2-271-13870-5.

Kilian FLEISCHER, *Die Papyri Herkulaneums im Digitalen Zeitalter. Neue Texte durch neue Techniken – eine Kurzeinführung*, Berlin, De Gruyter, 2022 (Hans-Lietzmann-Vorlesungen, 21), 23 × 15,5 cm, XII-137 p., 41,95 €, ISBN 978-3-11-076623-3.

Florence GARAMBOIS-VASQUEZ & Daniel VALLAT (ed.), *Stylistique et poétique de l'épigramme latine. Nouvelles études*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2022 (Littérature & Linguistique, 4), 29,5 × 21 cm, 238 p., 35 €, ISBN 978-2-35668-077-8.

Birte GEISSER & Ulrike WULF-RHEIDT (ed.), *Aspekte von Unfertigkeit in der kaiserzeitlichen Architektur. Ergebnisse eines Workshops am Architekturreferat des Deutschen Archäologischen Instituts, 26. und 27. September 2016*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2021 (Tagungen und Kongresse, 1), 29,5 × 21 cm, VI-109 p., fig., 39 €, ISBN 978-3-477-11739-5.

Margarita GLEBA, Beatriz MARÍN-AGUILERA & Bela DIMOVA (ed.), *Making cities: Economies of production and urbanization in Mediterranean Europe, 1000–500 BC*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2021 (McDonald Institute Conversations), 28,5 × 22,5 cm, XVIII-454 p., fig., ISBN 978-1-913344-06-1.

Annette HAUG, Adrian HIELSCHER and M. TAYLOR LAURITSEN (ed.), *Materiality in Roman Art and Architecture: Aesthetics, Semantics and Function*, Berlin, De Gruyter, 2022 (Decor, 3), 28,5 × 21,5 cm, VIII-286 p., fig., 129,95 €, ISBN 978-3-11-076290-7.

Sari KIVISTÖ, *Neo-Latin Verse Satire, ca. 1500-1800: An Ethical Approach*, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica, 2022 (Commentationes Humanarum Litterarum, 142), 25 × 17,5 cm, 293 p., ISBN 978-951-653-486-5.

Jean-Luc LAMBOLEY, *Lexique d'histoire et de civilisation romaines. 3e édition revue et augmentée*, Paris, Ellipses, 2022, 21 × 14,5 cm, 473 p., fig., 26 €, ISBN 978-2-340-06519-2.

Klaus LENNARTZ & Javier MARTÍNEZ (ed.), Tenue est mendacium*: Rethinking Fakes and Autorship in Classical, Late Antique & Early Christian Works*, Groningen, Barkhuis, 2021, 24,5 × 17,5 cm, XII-357 p., fig., 103 €, ISBN 978-94-93194-36-6.

Edward O. D. LOVE, *Script Switching in Roman Egypt: Case Studies in Script Conventions, Domains, Shift, and Obsolescence from Hieroglyphic, Hieratic, Demotic, and Old Coptic Manuscripts*, Berlin, De Gruyter, 2021 (Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete – Beihefte, 46), 24,5 × 17,5 cm, XVIII-397 p., fig., 122,79 €, ISBN 978-3-11-076724-7.

Stefano MASO, *Cicero's Philosophy*, Berlin, De Gruyter, 2022 (Trends in Classics – Key Perspectives on Classical Research, 3), 23 × 15,5 cm, XIV-178 p., 24,72 €, ISBN 978-3-11-065839-2.

Francesco MASSA & Nicole BELAYCHE (ed.), *Les Philosophes et les mystères dans l'empire romain*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2021 (Religions, 11), 24 × 16 cm, 250 p., fig., 16 €, ISBN 978-2-87562-268-6.

William M. OWENS, *The Representation of Slavery in the Greek Novel: Resistance and Appropriation*, London, Routledge, 2020 (Routledge Monographs in Classical Studies), 23,5 × 15,5 cm, X-244 p., 36,99 £, ISBN 978-1-03-233764-7.

Celia SÁNCHEZ NATALÍAS, *Sylloge of* Defixiones *from the Roman West: A comprehensive collection of curse tablets from the fourth century BCE to the fifth century CE.* Volume I ; – Volume II, Oxford, BAR Publishing, 2022 (BAR International Series, 3077), 30 × 21 cm, XVI-VIII-575 p., fig., 126 £, ISBN 978-1-4073-5931-1 ; – 978-1-4073-5932-8.

Giampiero SCAFOGLIO & Étienne WOLFF, *Ausone. Épigrammes, Bissula, Spectacle des sept sages.* Decimi Magni Ausonii. Epigrammata, Bissula, Ludus septem sapientum. *Édition, traduction et notes*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2022 (Antiquités), 24 × 16 cm, 240 p., 21 €, ISBN 978-2-86272-765-3.

Valeria SELKE, *Ein Hortfund spätantiker Bronzemünzen aus Meckel, Eifelkreis Bitburg-Prüm. 7486 Prägungen vom 3. Jahrhundert bis zur tetrarchisch-konstantinischen Zeit, verborgen 312/13 n. Chr.*, Trier, Rheinisches Landesmuseum Trier, 2021 (Trierer Zeitschrift, 38), 30,5 × 22 cm, 450 p., 294 pl., fig., 78 €, ISBN 978-3-7520-0003-0.

Stephan WYSS & Annina WYSS SCHILDKNECHT, mit Beiträgen von David BRÖNNIMANN *et al.*, *Der römische Gebäudekomplex von Kaiseraugst-Schmidmatt. Handel und Gewerbe an der Fernstrasse in der Unterstadt von Augusta Raurica*, Basel, Schwabe, 2022 (Forschungen in Augst, 56), 30 × 21,5 cm, 516 p., fig. et 18 dépl. sous pochette, 90 fr. s., ISBN 978-3-7965-4615-0.